

في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية
أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد

تأليف

شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية

تحقيق ودراسة

الدكتور موسى بن سليمان الدويش

مكتبة العلوم والحكم

فهرس الموضوعات

نماذج من المخطوطات:

الفهارس:

الطبعة الثالثة

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

الناشر

مكتبة العلوم والحكم

هاتف ٨٤٥٢٢٧٣ - ٨٢٥١٩٤٢

المدينة المنورة - ص ب : ٦٨٨

المملكة العربية السعودية

بغية المرتاد

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـــدّمة

أ ـ مقدمة البحث

ب ـ نبذة عن أسباب ظهور فرق الضلال



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث

الحمد لله الواحد الأحد ، الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . والصلاة والسلام على رسول الهدى محمد بن عبدالله ﷺ تسليماً كثيراً . أما بعد :

فإنه يشرفني أن أقدم للقراء هذا الكتاب القيم والسفر العظيم لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية رحمه الله ، وقد حرصت على إخراج هذا الكتاب للأمور التالية :

١ - الأهمية العلمية للكتاب وقيمة مادته العلمية ، فقد تضمن الرد على مواضيع مهمة ومن أبرزها إبطال الجمع بين الشريعة والفلسفة ، تلك الفكرة الخبيثة التي تبناها الفلاسفة وكادت تعصف بالفكر الاسلامي ، وقد راجت مدة من الزمن ولم تجد من يتصدى لها من العلماء حتى قيض الله شيخ الإسلام فأبطل تلك الفكرة بعد دحضها بالحجة البينة من الكتاب والسنة .

٢ - ناقش شيخ الإسلام رحمه الله في هذا الكتاب بعض المصنفات الخطيرة للغزالي وابن عربي وابن سبعين وأبان الحق فيها ومدى موافقتها لمذهب السلف الصحيح .

٣ - الكشف عن جانب مهم من حياة الغزالي وفكره وهو الجانب الإشراقي والرد عليه .

٤ ـ إيضاح عقيدة التوحيد صافية نقيـة بعد تنقيتهـا من البدع والخـرافات التي علقت بها .

٥ ـ لم يقم أحد بتحقيق هذا الكتاب المهم وقد طبـع مرة واحـدة عام ١٣٢٩ هـ ضمن مجموعة رسائل لشيخ الإسلام باسم الفتاوى الكبرى، ولا يوجد أي تعليق أو شرح أو توضيح على مسائل الكتاب بل هو خال من ذلك تماماً.

لـذلك رأيت أن الكتـاب جديـر بـالتحقيق والـدراسـة ومن ثم إخـراجـه للناس للإنتفاع به .

وقد سرت في بحثي لهذا الكتاب على النحو الآتي :

١ ـ المقدمة :

وهي تشتمل على التالي :

أ ـ مقدمة البحث وفيها ذكر أهم الاسبـاب التي دعت الى دراسة وتحقيق هـذا الكتاب .

ب ـ نبذة عن أسباب ظهور فرق الضلال .

٢ ـ دراسة الكتاب :

وهي تشتمل على المباحث التالية :

١ ـ ترجمة موجزة عن حياة المؤلف .
٢ ـ السبب في تأليف هذا الكتاب وتاريخه .
٣ ـ عنوان الكتاب وفيه أوضحت اسمه عند المصنف والمؤرخين .
٤ ـ موضوع الكتاب ونهج المؤلف فيه .
٥ ـ دراسة أهم المواضيع في الكتاب وفيها تعرضت للمواضيع الآتية :

أ ـ موضوع الجمع بين الشريعة والفلسفة ، والرد على تلك المحاولة .
ب ـ العقل وفيه تكلمت عن العناصر الآتية :

معنى العقل لغة
الألفاظ المرادفة للعقل
العقل في القرآن
العقل في السنة
العقل عند الفلاسفة
الرد عليهم
نظرية الفيض الفلسفية
رد تلك النظرية

جـ ـ شخصيات ناقشها شيخ الاسلام في هذا الكتاب وهي :

* الغزالي
نبذة عن حياته
شخصيته وتقلبه بين المذاهب
مناقشته من خلال بعض مؤلفاته التي حاكى فيها الفلاسفة .

* ابن عربي
نبذة عن حياته
مناقشة بعض أفكاره التي نادى بها في كتابه فصوص الحكم .

* ابن سبعين
نبذة عن حياته
مناقشته من خلال بعض رسائله الفلسفية .

٦ ـ الأهمية العلمية لهذا الكتاب ومكانته بين كتب العقيدة .

٣ ـ تحقيق الكتاب :

وقد سرت فيه على النحو الآتي :

١ ـ تحقيق نص الكتاب وذلك بمقابلة المخطوطات بعضها مع بعض ثم

مقابلتها مع المطبوع وقد تم تحقيق نص هذا الكتاب من مخطوطتين ومطبوع .

المخطوطة الأولى : وجعلتها هي الأصل وجدتها ضمن مخطوطات جامعة ام القرى برقم ١٤٦٨ وقد أهديت للجامعة من ورثة سماحة الشيخ عبدالله بن حسن آل الشيخ[١] رحمه الله وناسخها هو الشيخ سليمان بن سحمان[٢] رحمه الله ١٢ جمادى الأولى من سنة ١٣٠٣ هـ وخطها جميل وواضح وعدد الاسطر في كل صفحة من ٢٣ - ٢٤ سطرا وصفحاتها من القطع المتوسط وتبلغ ٨٨ ورقة .

المخطوطة الثانية ورمزها (س) : وجدتها ضمن مخطوطات جامعة الملك سعود تحت رقم ١٢٨٤ وقد درجت اليها من مكتبة الشيخ سليمان الصنيع رحمه الله . وخطها جيد وصفحاتها من القطع المتوسط وعدد الأسطر في كل صفحة من ٢٤ - ٢٥ سطراً ويبلغ عدد صفحاتها ١٧٧ صفحة خالية من البياض ليس بها أي مسح في الكتابة .

المطبوع ورمزه (ك) : وهو ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لشيخ الاسلام ويوجد في الجزء الخامس وعدد صفحاته ١٤٣ وهو خال من التعليق وتكثر فيه الأخطاء المطبعية .

---

(١) هو الشيخ عبدالله بن حسن بن حسين بن علي بن حسين بن محمد بن عبد الوهاب ، ولد في الرياض عام ١٢٨٧ هـ أخذ العلم عن والده وغيره من العلماء الأجلاء، وتقلب في عدة مناصب منها تعيينه من قبل الملك عبد العزيز اماما وخطيبا للمسجد الحرام ثم رئيسا للقضاة بالحجاز ومشرفاً على الحرمين ، توفي سنة ١٣٧٨ هـ عن واحد وتسعين عاماً أمضاها في نشر العلم وبث الدعوة السلفية . انظر كتاب مشاهير علماء نجد ص ١٢١ - ١٢٣

(٢) هو سليمان بن سحمان بن مصلح الخثعمي ولد سنة ١٢٦٦ هـ في بلدة السقا من أعمال أبها وفي سنة ١٢٨٠ هـ نزح الى الرياض مع والده فلازم العلماء من أئمة الدعوة وأخذ عنهم ، له مؤلفات كثيرة منها ارشاد الطالب الى أهم المطالب ، كشف غياهب الظلام عن أوهام جلاء الأوهام، تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة وغيرها من المؤلفات توفي سنة ١٣٤٩ هـ بمدينة الرياض: انظر: مشاهير علماء نجد ص ٢٠٠ .

هذه هي النسخ التي استطعت الحصول عليها بعد البحث والتنقيب في فهارس المكتبات ، وقد اعتمدت عليها في تحقيق النص .

وأحب أن أنبه الى أنني لم التزم بالأصل دائماً، فعندما يحصل اختلاف في بعض النصوص أرجّح النص الأصح الذي يقتضيه السياق حسب وروده في إحدى النسخ الأخرى ، وأشير الى النص المرجوح في الهامش ، وكذلك اذا كان هناك زيادة من النسخ الأخرى على الأصل فإني أثبتها في النص وأجعلها بين قوسين وأشير الى ذلك بالهامش .

وكذلك الحال بالنسبة للنصوص التي نقلها شيخ الاسلام من كتب أخرى وهي كثيرة في هذا الكتاب ـ فإني قد أثبت بعض الكلمات حسب ورودها في أصلها وأشير الى النسخ الثلاث في الهامش اذا تبين لي أن ما أثبته أصح .

٢ ـ قمت بترقيم الآيات وتخريج الأحاديث والآثار الواردة مع بيان قوة الحديث وضعفه .

٣ ـ عرض النصوص التي نقلها المؤلف على أصولها للتأكد من ذلك .

٤ ـ التعليق على ما يحتاج الى تعليق من مسائل .

٥ ـ ايضاح وشرح بعض العبارات التي تحتاج الى ذلك .

٦ ـ شرح الكلمات الغريبة والمصطلحات التي تحتاج الى ايضاح .

٧ ـ التعريف بالفرق التي تعرض لها المصنف .

٨ ـ الترجمة للأعلام الذين ورد ذكرهم في هذا الكتاب .

٩ ـ وضعت فهارس للأحاديث الصحيحة والضعيفة والفرق والاعلام والمراجع والموضوعات هذا هو ما قمت به من جهد في هذا الكتاب أسأل الله أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يهديني : الى الطريق المستقيم.

د. موسى بن سليمان الدويش



أسباب نشأة فرق الضلال

ابتلى العالم الاسلامي وفي صدره الأول بظهور فرق وطوائف ذات عصبية حادة هدفها النيل من عقيدة التوحيد وتقويضها من أساسها ، وكان أول أمر تلك الفرق صغيراً ثم بدأ يكبر شيئا فشيئا حتى تشعبت الى طوائف وفرق يسب بعضها بعضا ويذيق بعضها بأس بعض .

بدأ أمر تلك الفرق يظهر للعلن عندما توفي رسول الله ﷺ اذ ارتدّت بعض القبائل العربية عن دين الإسلام ،فكان هذا أول نذير لظهور تلك الفرق الضالة ، وقد أخمدت نار تلك الردّة على يد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ثم بدأت الفتوحات الإسلامية تتوالى في عهده رضي الله عنه ، ولما ولى الخلافة بعده عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أكمل المسيرة فاتَّسَعَتْ الدولة الاسلامية في عصره اتساعا كبيرا ، وهكذا سارت الأمور أيضا في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه إلاّ أن الأمور بدأت تتغير في آخر حياته رضي الله عنه . فقد بدأت تلوح في الأفق بوادر فتنة ضده ، وبدأ أعداءُ الله يظهرون كيدهم للإسلام، فأشعلوا نار الفتنة بين المسلمين وانتهى الأمر بمقتل خليفة الله عثمان بن عفَّان رضي الله عنه على يد عصابة طاغية يتزعمها في الخفاء عبدالله بن سبأ اليهودي، وتعتبر تلك الفتنة نواة لظهور الفرق، فعندما ولى الخلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه انقسمت عليه الأمة مما أدى إلى وقوع معركتي الجمل وصفين، وفي معركة صفين انشقت جماعة من أتباع علي وخرجت عليه واستنكرت قبوله التحكيم بينه وبين معاوية وسمي هؤلاء بالخوارج ومنهم تشعب عدة

طوائف وفرق، وبمقابل هؤلاء ظهرت الشيعة وتشعبت إلى طوائف وفرق شتى، ثم ظهرت بعد ذلك القدرية والمرجئة والجهمية وغيرها من الفرق، وتشعبت كل طائفة إلى فرق ومذاهب كثيرة حتى اتسع الخرق على الراقع وآلت الأمة إلى هذا المآل الحزين. ولم يكن خروج تلك الطوائف والفرق أمراً عادياً بل كان وراءه أسباب أدت إلى الاختلاف ونشوء الفرق، وهذه الأسباب كثيرة لا يمكن تقصيها، ولا يستطيع الباحث استقراءها إذ أن كل فكرة نبتت، وكل فرقة نشأت أحيطت نشأتها بأسباب تضافرت على تكوينها وتآزرت في إحداثها وسأكتفي ببيان أهم الأسباب الرئيسية التي أدت وساعدت على ظهور تلك الفرق.

١ ـ مجاورة المسلمين لكثير من أهل الديانات القديمة :

كانت تحيط بالعرب قبل مبعث رسول الله ﷺ عدة ديانات ومذاهب. فهناك اليهودية والنصرانية، وقد دخل فيها كثير من العرب وهناك أيضاً في فارس المذاهب المختلفة مثل الزرادشتية[١] والمانوية[٢] والديصانية[٣]،

(١) الزرادشتية : هم أتباع زرادشت وهو رجل من أهل أذربيجان ادعى النبوة ، وجاء بكتاب ادعاه وحيا ، وقسم العالم الى قسمين :
الروحاني والجسماني ، ويقول : إن ما في العالم ينقسم أيضاً الى قسمين : بخشش وكنش ويريد به التقدير والفعل ، وكل واحد مقدر على الثاني ، وقسم حركات الانسان الى ثلاثة اقسام منش وكويش وكنش ، يعني الاعتقاد والقول والعمل ، وبهذه الثلاثة يتم التكليف .
انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ١٣٤ ـ ١٣٦ .

(٢) المانوية : اتباع ماني ظهر في زمن سابوربن أزدشير بن بابك ، وادعى النبوة وقال إن للعالم أصلين : نور وظلمة ، وكلاهما قديمان فقبل سابور قوله ، فلما انتهت نوبة الملك الى بهرام أخذ ماني وسلخه وحشاً جلده تبنا وعلقه ، وقتل أصحابه إلا من هرب والتحق بالصين ، وهناك دعوا الى دين ماني .
انظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ١٣٨ .

(٣) الديصانية : أتباع ديصان وكان قبل ماني ومذهب ديصان قريب من مذهب ماني وبينهما اختلاف ، فالديصانية اختلفت على فرقتين : فرقة زعمت أن النور خالط الظلام باختياره ليصلها . فلما حصل عليها وأراد أن يخرج امتنع ذلك عليه .
وفرقة زعمت أن النور اراد ان يدفع الظلمة عنه ولما أحس منها بالخشونة والفتانة شابكها بغير اختيار منه ، وزعم أن الظلام أصل النور ، وأن النور حي حساس عالم والظلام ضد ذلك ، لذلك تكارها .
=

والمزدكية[1] وغيرها.

وقد كان لتلك الديانات والمذاهب أثراً خطيراً فيما بعد على المسلمين حيث تكونت الفرق على غرار ما حصل عند هؤلاء .

قال الشهرستاني عند الكلام عن الغالية الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدوذ الخلقية وحكموا فيهم بأحكام الإلهية :(وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى ، إذ اليهود شبهت الخالق بالخلق ، والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في أذهان الشيعة الغلاة حتى حكمت بأحكام إلهية في حق بعض الأئمة)[2] .

وقد أخذ اتباع تلك الديانات يكيدون للإسلام وأهله ، وكان أكثرهم خطراً وأشدهم بأساً « اليهود » أعداء الله وقتلة الأنبياء فقد كادوا للاسلام كيداً منذ بعث الله نبيه محمد ﷺ الى يومنا هذا .

لقد عرف اليهود أنه سيبعث نبي تختتم به الرسالات ، وسيظهر الله به دينه ويعلي كلمته وستنقاد له ممالك الدنيا ، وسيكون مبعث هذا النبي في الحجاز حسب البشائر التي وردت في التوراة والانجيل . وعلى هذا الأساس استوطنوا أرض الجزيرة ، المدينة وما حولها . وغلب على ظنهم أن هذا النبي سيكون من بني اسرائيل ، فكانوا يتمنون خروجه ، ويستنصرون بمجيئه على أعدائهم من المشركين اذا قاتلوهم ، ويقولون[3] : « سيبعث نبي في آخر الزمان نقتلكم معه قتل عاد وإرم » .

= انظر : المرشد الأمين الى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٤٠ وهو بهامش اعتقادات فرق المسلمين والمشركين .

(١) المزدكية : أتباع مزدك بن نامذان ، ظهر في زمن قباذ بن فيروز ، والد أنوشروان العادل ، ثم ادعى النبوة وأظهر دين الاباحة ، وانتهى أمره الى أن ألزم قباذ الى أن يبعث امرأته ليمتع بها غيره ، فتأذى أنوشروان من ذلك الكلام غاية التأذي الأمر الذي جعله يقتل مزدك وأتباعه . انظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ١٤١ .

(٢) الملل والنحل على هامش الفصل ٢ / ٦٤ .

(٣) تفسير ابن كثير ١ / ١٢٤ .

ولما بعث الله نبيه محمد ﷺ واستخلصه من بين أشرف قبائل العرب من نسل اسماعيل عليه السلام،حينئذ حسد اليهود رسول الله ﷺ وأتباعه على تلك النعمة الكبرى فكفروا به بغياً وحسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق قال تعالى[1] : ﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾ .

ومنذ الأيام الأولى التي ظهر فيها رسول الله ﷺ في المدينة بعد الهجرة إليها نصب له اليهود العداء ، وانطلقوا بمكرهم يكذبونه ، ويؤلبون عليه العرب ، ولا يدعون سبيلاً من سبل الكيد له ولرسالته إلاّ ويسلكونه، ومن ذلك انهم ابتكروا اسلوب النفاق ، فكانوا يدخلون في الاسلام ظاهراً مع أنهم في الباطن كفارا . حتى حذا حذوهم بعض العرب . فدخلوا في الاسلام نفاقا وكيدا للمسلمين ، وقامت صلة قوية بين اليهود والمنافقين كما عمل اليهود أيضاً على بث الفرقة والعصبية بين المسلمين حتى كادت الحرب تقع بين الأوس والخزرج ، كما عملوا أيضا على اثارة الشبهات وطرح الشكوك وأسئلة التعجيز على الرسول وأتباعه . وكانوا يهزأون ويسخرون من الذين آمنوا ، ولكن أعمالهم كلها تحطمت أمام قوة الاسلام ، وانتهى بهم الأمر الى خروجهم من أرض الحجاز في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

ولكن أعداء الله استمروا في مكيدة هذا الدين مستعملين أشد الأساليب فتكا ، وهو بث الفرقة والخلاف بين المسلمين ومحاولة بعثرتهم وتشتيتهم الى طوائف وفرق وهذا ما حصل ، فقد خرج في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه رجل يهودي من اليمن هو عبدالله بن سبأ الذي يتمتع بجميع صفات الخبث فعمل أولا في الخفاء ضد الخليفة . وكان أول اتصال له بأبي ذر الغفاري رضي الله عنه ، وأثار أمامه الاعتراض على معاوية بن أبي سفيان أمير الشام وخاصة في سياسته الاقتصادية ، ثم أتى أبا الدرداء ، فحدس فيه أنه شخص يهودي وقال له : « أظنك والله يهوديا » واتصل أيضا بعبادة بن الصامت فشك في

(١) سورة البقرة : الآية ٨٩ .

أمره وأمسك به وحمله الى معاوية وقال له : « هذا والله الـذي بعث عليك أبـا ذر »[1] .

وهـذا شأن المؤامـرات الى اليوم حيث يقـوم المتآمـرون ذوو ـ النزعـات العقائدية أو الاقتصادية أو السياسية بالاتصال بكبار الأعيان ممن لهم نفوذ وتأثير في الحياة الاجتماعية والسياسية والدينية ، فإذا يأسوا اتصلوا بالمجرمين ، وهذا ما حصل لابن سبأ عندما اتصل بكبار الصحابة وأخفق في أمره ، اتصل بعد ذلك بأحد اللصوص وهو حكيم بن جبلة العبدي أحد لصوص بني عبد القيس ، فنزل عنده بالبصرة واجتمع به وبنفر معه فجعل يطرح عليهم بعض المسائل حتى أعجبوا به واستعظموه ، ولكن والى البصرة شكّ في أمره فطرده منها ،فذهب الى الكوفة واجتمع بعصابة أخرى ثم علم به واليها فطرده أيضا ، فذهب الى مصر وهنـاك استقر وأخذ في الطعن على عثمان بن عفان زاعماً أنه استولى على الخلافة بدون حق ، كما قام ببث فريتين لتضليل السذج من الناس هما :

١ ـ القول برجعة محمد ﷺ فكـان يقول[2] : العجب ممن يصـدق أن عيسى يـرجع ويكـذب أن محمداً يـرجع وقـد قال الله عـزل وجل : ﴿ إن الـذي فـرض عليك القـرآن لرادك إلى معـاد ﴾[3] ، محمـد أحق بـالـرجـوع من عيسى .

٢ ـ إنـه كـان لكـل نبي وصي وعلي وصي محمـد ، فمن أظلم ممن لم يجـز وصيـة رسول الله ﷺ ووثب على وصيـه ، وإن عثمـان أخـذهـا بغيـر حق فـانهضـوا في هـذا الأمـر وابـدأوا بـالـطعن على أمـرائكم وأظهـروا الأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر تستميلوا به الناس .

وهكذا وضع هذا اليهودي الأساس لظهور الفرقة كما عمل على اشعال نـار الفتنة ضـد عثمان بن عفـان حتى خرجت العصابـات من مصـر والكـوفـة

---

(١) تاريخ الطبري ٤/٢٨٣ حوادث سنة ٣٠ هـ .

(٢) الكامل لابن الأثير ٣/٢٧٧ البداية والنهاية ٧/١٦٧ .

(٣) القصص : ٨٥ .

والبصرة فحاصرت المدينة أياماً ثم انقضت على الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه فقتلته .

بعد ذلك أصاب الأمة الاسلامية فتنة عمياء عارمة توقف فيها المد الاسلامي مدة من الزمن بسبب تلك الأحداث المؤلمة .

وقد تمخض عن تلك الفتنة أيضا خروج بعض الطوائف الضالة بعد أن هيأها هذا اليهودي للخروج ، ووضع لها الجذور الرئيسية من القول بالرجعة والوصاية ، وإمعاناً في الخبث اندس هذا اليهودي وفرقته تحت لواء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب متستراً بثوب الزهد والتقوى وأخذ يبث في السر بين أصحابه ومحبيه فكرة نبوة علي ، ثم اخترع بعد ذلك القول بحلول الجزء الالهي في عليّ .

قال المقريزي[1] : (وحدث أيضا في زمن الصحابة رضي الله عنهم مذهب التشيع لعليّ بن أبي طالب رضي الله عنه والغلو فيه فلما بلغه ذلك أنكره وحرق جماعة ممن غلا فيه وأنشد :

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أججت ناري ودعوت قنبرا

وقام في زمنه رضي الله عنه عبدالله بن سبأ المعروف بابن السوداء السبأي وأحدث القول بوصية رسول الله ﷺ لعليّ بالامامة من بعده ، فهو وصي رسول الله ﷺ ، وخليفته على أمته من بعده بالنص ، وأحدث القول برجعة علي بعد موته الى الدنيا وبرجعة رسول الله ﷺ أيضا ، وزعم أن علياً لم يقتل وأنه حي وأن فيه الجزء الالهي ، وأنه هو الذي يجيء في السحاب وأن الرعد صوته، والبرق سوطه، وأنه لا بد أن ينزل إلى الأرض فيملأها عدلاً كما ملئت جوراً ، ومن ابن سبأ هذا تشعبت أصناف الغلاة من الرافضة ، وصاروا يقولون بالوقف ، يعنون أن الامامة موقوفة على أناس معينين كقول الامامية بأنها في الأئمة الاثني عشر ، وقول الاسماعيلية بأنها

---

(١) المواعظ والاعتبار للمقريزي ٢/٣٥٦ - ٣٥٧ ؛ وانظر في شأن فرقة ابن سبأ . الفرق بين الفرق ٢٣٣ ، مقالات الاسلاميين ١/٨٥ ؛ الملل والنحل ١/١٧٤ .

في ولد اسماعيل بن جعفر الصادق ، وعنه أيضا اخذوا القول بغيبة الامام ، والقول برجعته بعد الموت الى الدنيا كما تعتقده الامامية الى اليوم في صاحب السرداب ، وهو القول بتناسخ الأرواح ، وعنه أخذوا أيضا القول بأن الجزء الإلهي يحل في الأئمة بعد علي بن أبي طالب وأنهم بذلك استحقوا الإمامة بطريق الوجوب كما استحق آدم عليه السلام سجود الملائكة وعلى هذا الرأي كان اعتقاد دعاة الخلفاء الفاطميين ببلاد مصر) .

لقد أسس هذا اليهودي فرقة خاصة له وهي السبأية ، جعل مهمتها الوقيعة بين المسلمين وتفرقتهم . وقد حكى إبن الأثير في تاريخه بعض أعمال تلك الفرقة فهي التي انشبت الحرب بين عليّ من جهة وطلحة والزبير من جهة اخرى[١] .

وذكر ابن حزم أن أغلب الفرق انبثقت عن السبأية فقال[٢] : (ومن هذه الأصول الملعونة حدثت الاسماعيلية والقرامطة وهما طائفتان مجاهرتان) .

وهذا ما نص عليه المؤرخ محمد بن مالك الحماني اليماني[٣] فذكر أن ميمون بن قداح اليهودي بنى دعوته الباطنية في الكوفة واندس مع شيعة اسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر من أجل تحقيق غرضه ، وقامت دعوة الباطنية على يد هذا اليهودي الخبيث وولده سعيد المتسمى عبيدالله ، والمتلقب بالمهدي ، والتقى ميمون في الكوفة « بحمدان قرمط » زعيم القرامطة، واتفقا على تأسيس جمعية سرية تعمل على هدم الاسلام وتمزيق المسلمين وقد استجاب لهم تسعة رهط انطلقوا يفسدون في الأرض باسم الدعاة متسترين بالدعوة الى الأئمة من أولاد عليّ .

وهكذا أصبح التشيع لآل البيت سمة بارزة لكل من أراد الكيد

(١) انظر الكامل لابن الأثير ٣/١٢٣ ـ ١٢٤ .

(٢) الفصل لابن حزم ٢/١١٥ ـ ١١٦ .

(٣) كشف أسرار الباطنية والقرامطة ص ٢ .

للإسلام وأهله ، وهذا من صنع اليهود ،وإننا لنرى العلاقة قوية بين الشيعة واليهود من ذلك اليوم الذي خرج فيه ابن سبأ الى يومنا هذا .

وقد آزر هذه المكيدة اليهودية التي قام بها ابن القداح ، عناصر فارسية حاقدة وفريق من الفلاسفة الاباحيين وغيرهم ممن يكنّ الحقد على الإسلام كما ذكر ذلك الديلمي فقال[1] : (واتفق أهل المقالات أن أول من أسس هذا المذهب الميشوم ـ يعني مذهب الباطنية ـ قوم من أولاد المجوس وبقايا الخرمية والفلاسفة واليهود فجمعهم ناد واشتوروا وقالوا : إن محمداً غلب علينا وأبطل ديننا واتفق له أعوان ونصروا مذهبه ، ولا مطمع لنا في نزع ما في أيديهم من المملكة بالسيف والمحاربة لقوة شوكتهم وكثرة جنودهم ، وطبقوا البر والبحر ، وكذلك لا مطمع لنا فيهم من طريق المناظرة لما فيهم من العلماء والفضلاء والمتكلمين المحققين وكثرة كتبهم وتصانيفهم واتفقوا على وضع حيلة يتوصلون بها الى إفساد دينهم من حيث لا يشعرون ، وبنوا أمورهم على التلبيس والتدليس وزادوا في مسالكها على مسلك اللعين ابليس) .

وقد انبثق من تلك الباطنية عدة فرق منها القرامطة ، والتعليمية ، والفاطمية التي حكمت مصر ، وغير ذلك انطلقت تلك الفرق وانبثت في العالم الاسلامي تنشر الفوضى بقوة السيف تارة ، وبالفكر الملحد تارة أخرى ، ولا يخفى على كل باحث ما قامت به القرامطة واتباعهم من قتل ونهب وتشريد للناس ، وكذلك قامت الباطنية بدور كبير في مساعدة أعداء الاسلام من الصليبيين والتتار على دخول حصون الاسلام ، وكتب التاريخ مليئة بالحكايات المؤلمة التي ارتكبها هؤلاء ضد المسلمين .

وإضافة الى الكيد اليهودي للمسلمين، هناك الغنوصية والمجوسية والنصرانية وغيرها من المذاهب التي أثرت في المسلمين ، فقد ذكر المقدسي[2] أن الزندقة والتعطيل كانا في قريش وأن المزدكية والمجوسية

---

(١) قواعد عقائد آل محمد الباطنية للديلمي ص ٣١ .

(٢) البدء والتاريخ ٣/٣١ .

كانتا في تميم ، وأن النصرانية واليهودية في غسان ، أما الشرك وعبادة الأوثان ففي سائر القبائل ، وكانت قبيلة كندة متزندقة وكان مسيلمة الكذاب غنوصي قاوم الاسلام وبذر بذور الشر والفتنة في ردته كيدا للاسلام وأهله ، وأخذ غنوصيته هذه من جنوب العراق وفارس وحملها الى اليمامة ، وكان له أتباع في الكوفة ، كما وجدت المندائية في الكوفة ، وكان لبيد بن الأعصم الذي سحر النبي ﷺ يهوديا متزندقاً . وكان بعض المنافقين أمثال ابن ابي سلول يوالي اليهود[1] .

وقال حذيفة بن اليمان الصحابي الجليل أيام الفتنة[2] « ان المنافقين اليوم شر منهم على عهد النبي ﷺ، كانوا يومئذ يتسترون واليوم يجهرون » ونرى الأثر الأجنبي يتضح عند الخوارج وخاصة الأفكار الفارسية مثل : انكار بعضهم أن تكون سورة يوسف من القرآن ، والقول بأن القرآن ينسخ بقرآن آخر يأتي به نبي من العجم ، وقولهم أن الصلاة صلاتان ركعتان بالغد وآخريان بالعشي وغير ذلك[3] .

وخلاصة القول أن اتباع تلك الديانات القديمة صار لهم دور كبير في ظهور الفرق والطوائف في المجتمع الاسلامي .

فالتشيع : كما مر معنا، بذرته الأولى غرسها عبدالله بن سبأ اليهودي. قال البغدادي[4] : (وقال المحققون من أهل السنة أن ابن السوداء كان على هوى دين اليهود وأراد أن يفسد على المسلمين دينهم بتأويلاته في عليّ وأولاده لكي يعتقدوا فيه ما اعتقد النصارى في عيسى عليه السلام) .

وذكر ابن حزم[5] : إن الفرس لما فشلوا في حرب الاسلام بالسيف فكروا في وسيلة أخرى لحربه، فرأوا أن كيده على الحيلة أنجع فأظهر قوم

(١) آراء الخوارج للدكتور عمار الطالبي ٥٤ ـ ٥٥ .
(٢) فتح الباري ١٣/٦٢ .
(٣) آراء الخوارج للدكتور الطالبي ٩٧ ، مقالات الاسلاميين . ١ ـ ١٢٦ .
(٤) الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي ص ٢٣٥ .
(٥) الفصل لابن حزم ١١٥/٢ .

منهم الاسلام واستمالوا أهل التشيع باظهار محبة أهل بيت رسول الله ﷺ واستشناع ظلم علي رضي الله عنه ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى اخرجوهم من الاسلام .

وأما القدرية : فإن أول من نطق بتلك المقالة في الاسلام رجل نصراني من أهل البصرة يسمى « سوسن » فأخذ عنه معبد الجهني تلك المقالة ثم أخذها غيلان الدمشقي عن معبد .

قال الامام الأوزاعي(1) : أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له « سوسن » كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر فأخذ عنه معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد .

وقال ابن عون(2) : أدركت الناس وما يتكلمون إلا في عليّ وعثمان حتى نشأ ها هنا حقير يقال له « سنسون البقال » قال : فكان أول من تكلم بالقدر ، وأما الجهمية : فإن الجعد بن درهم أخذ مقالته عن بيان بن سمعان ، وأخذها بيان عن طالوت ابن أخت لبيد بن أعصم الذي سحر النبي ﷺ ، ولبيد أخذها عن يهودي باليمن ، وأخذ عن الجعد الجهم بن صفوان زعيم الجهمية ، وهكذا سارت أمور تلك الفرق يتغذى بعضها من بعض .

٢ ـ العصبية :

من المبادىء الأساسية لدين الاسلام المساواة بين الأجناس والأعراق ، لا فرق بين عربي وعجمي ، ولا بين أسود وأبيض ، إلا بالتقوى والعمل الصالح . ولذلك كان ديناً عالميا ، وهذا المبدأ طبقه رسول الله ﷺ ، وخلفاؤه من بعده ، إلا أن الأمر بدأ يتغير مع بداية ظهور الفتنة أيام الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه . فبدأت العصبية بالظهور ، وقد عرف

---

(١) شرح اصول السنة اللالكائي ١ / ٤٠ .

(٢) شرح أصول السنة اللالكائي ١ / ٤٠ .

أعـداء الله ممن يكيد لـلاسلام في الخفـاء أثر العصبيـة في النفـوس فحـركـوا ساكنها حتى كتب مالك الأشتر الى عثمان (واحبس عنـا سعيدك ووليـدك ومن يدعوك اليه الهوى من أهل بيتك ان شاء الله)[1] .

ومـالك الأشتـر من صنائـع ابن سبأ وممن خـرج على عثمان أيـام الفتنة وساعد على قتله .

وآل أمر المسلمين الى تيه في العصبية فهذه بكـرية وهـذه عمريـة وتلك عثمانية وكل منهم يزعم أن الحق معه قال أبـو بكر بن العـربي[2] : (وصارت الخـلائق عـزين في كـل واد من العصبيـة يهيمـون ، فمنهم بكـريـة وعمـريـة وعثمـانيـة وعلويـة وعبـاسيـة ، كـل تـزعم أن الحق معهـا ، وفي صـالحهـا ، والباقي ظلوم غشوم مفتر من الخير عديم) .

وكانت العصبية واضحـة في حرب صفين ، فهـذا رئيس فرع الشـام من قبيلة خثعم يقتل رئيس الفرع العـراقي فيندم ويقـول[3] : « يرحمـك الله يا ابا كعب لقـد قـاتلت في طـاعـة قـوم ، أنت أمس بي رحمـاً منهم وأحب الي نفسـا ، ولكن والله لا أدري مـا أقـول ، ولا أرى الشيـطان إلا قـد فتننـا ، ولا أرى قريشاً إلا وقد لعبت بنا » .

وكـادت تنشب معركـة بين النزاريـة واليمنية لمـا أن وقـع التحكيم ولمـا أبى أبـو موسى الاشعـري حكماً ، قـال له الاشعث : (لا والله لا يحكم فيهـا مضـريان حتى تقـوم الساعـة ، ولكن اجعله رجـلاً من أهـل اليمن ، اذ جعلوا من مضر) .

وقـال أحد المسيـرين الثائـرين على معاويـة . كم تكثـر علينـا بـالأمـرة وبقـريش فما زالت العـرب تأكـل من قوائم سيـوفها وقـريش تجـار « فـأجـاب معاوية : « لا أم لك أذكرك بالاسلام وتذكرني بالجاهلية »[4] .

---

(١) آراء الخوارج للطالبي ٤٧ .

(٢) العواصم من القواصم لأبي بكر بن العربي ، تحقيق محب الدين الخطيب ص ١٨٩ .

(٣) آراء الخوارج للطالبي ٤٧ . (٤) العواصم من القواصم ص ١٢٠ .

ونجد العصبية واضحة ضد قريش عند أولئك النفر الذين سيرهم سعيد ابن العاص من الكوفة الى معاوية بأمر من عثمان لأنهم كانوا يشتمونه ويسبونه ، فلما قدموا على معاوية أنزلهم كنيسة مريم وأجرى عليهم ما كان لهم بالعراق بأمر عثمان وكان يتغدى ويتعشى معهم فقال لهم يوما :[1] انكم قوم من العرب لكم أسنان والسنة وقد أدركتم بالاسلام شرفاً وغلبتم الأمم وحويتم مواريثهم ، وقد بلغني أنكم نقمتم قريشا ، ولو لم تكن قريش كنتم أذلاء ، إن أئمتكم لكم جنة فلا تفترقوا عن جنتكم . . . . »

فأجابه رجل منهم يقول : « أما ما ذكرت من قريش فإنها لم تكن أكثر العرب ولا أمنعها في الجاهلية فتخوفنا .

وأما ما ذكرت من الجنة، فإن الجنة إذا اخترقت خلص إلينا» فقال معاوية : « عرفتكم الآن وعلمت أن الذي أغراكم على هذا قلة العقول ، وأنت خطيبهم ولا أرى لك عقلاً أعظم عليك أمر الاسلام ، واذكرك به وتذكرني بالجاهلية »

وأخيرا رجع هؤلاء الى الكوفة بعد اعلان توبتهم ، ولما خرج سعيد أمير الكوفة منها وأراد الرجوع إليها منعوه وحملوا عليه بسيوفهم وطلبوا تولية ابي موسى الاشعري وهو صحابي يمني وهم من اليمن .

ولا ننسى أن مسيلمة الكذاب عندما قام بردته اتبعه الناس على العصبية وكان منهم من يقول : إنا لنعلم أن محمداً صادق ومسيلمة كاذب ، ولكن كاذب ربيعة أحب الينا من صادق مضر[2] .

٣ ـ العامل الاقتصادي :

كان للعامل الاقتصادي أثره في خروج بعض الطوائف وانشقاقها بسبب الطمع وحب الدنيا ، فقد ذكر الآجري أن الخوارج هم الشراة الأنجاس

---

(١) تاريخ ابن الأثير ٣/٧٠ . (٢) انظر تاريخ الطبري ٣/٢٨٦ .

الأرجاس ومن كان على مذهبهم من سائر الخوارج يتوارثون هذا المذهب قديماً وحديثاً ، ويخرجون على الأئمة والأمراء ويستحلون قتل المسلمين .

وذكر أيضا : أن أول قرن طلع منهم على عهد رسول الله ﷺ : هو رجل طعن على النبي ﷺ وهو يقسم الغنائم بالجعرانه فقال : اعدل يا محمد فما أراك تعدل فقال ﷺ : « ويلك فمن يعدل اذا لم أكن أعدل؟» . فأراد عمر رضي الله عنه قتله ، فمنعه النبي ﷺ من قتله [1] .

فالطمع وحب الدنيا من الأمور التي ساعدت في خروج الفرق، فالذين خرجوا على عثمان اتهموه بأنه قسم الأموال بين أقاربه ، وخص بها اناساً دون آخرين ، وقد رد عليهم رضي الله عنه بأنه مذ ولي وهو اكثر العرب بعيراً وشاة . فأصبح لا يملك شاة ولا بعيراً غير بعيرين يستعملهما للحج[2] .

وعندما طلب عثمان رضي الله عنه من الخارجين عليه أن يبينوا ماذا يريدون ، قالوا له : نريد ألا يأخذ أهل المدينة عطاء فإنما هذا المال لمن قاتل عليه « ولهؤلاء الشيوخ من أصحاب رسول الله ﷺ »[3] .

وهذا عبيدة بن هلال يخطب ويتهم أمير المؤمنين عثمان بن عفان بأنه حمى الأحماء وآثر القربى ، وأخذ فيء الله فقسمه بين فساق قريش ومن لا يستحقه من مجان العرب[4] .

وكتب معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه الى الخليفة عثمان بن عفان يصف الخوارج بقوله[5] : إنما همهم الفتنة وأموال أهل الذمة . وذكر الطبري[6] أن الخوارج على عثمان تنادوا في داره بأن ادركوا بيت المال لا

---

(١) الشريعة للآجري ٢١/٢٢ ولمزيد من التفصيل في هذا الموضوع انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٢/٢٥٢ وما بعدها .

(٢) انظر تاريخ الطبري : ٣٤٧/٤ ، ٣٩١ .

(٣) نفس المصدر السابق ٣٥٥/٤ .

(٤) تاريخ الطبري ٥٦٥/٥ .

(٥) آراء الخوارج ص ٥٢ .

(٦) الطبري ٣٩١/٤ .

تسبقوا إليه . . وأتوا بيت المال فانتهبوه». ونجد أن الشرارة الأولى التي أوقدت فتنة الخروج على عثمان مشادة كلامية تتعلق بسواد العراق في الكوفة بمجلس سعيد بن العاص أمير الكوفة فقد ذكر ابن الأثير[1] : أنه كان يسمر عند سعيد بن العاص وجوه أهل الكوفة منهم مالك بن كعب الارحبي ، والأسود بن يزيد ، وعلقمة بن قيس، ومالك الأشتر ، وغيرهم . فقال سعيد : إنما هذا السواد بستان قريش . فقال الأشتر : «تزعم أن السواد الذي أفاء الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك .

واستمر الخوارج بعد تشعبهم الى طوائف ينقمون على عثمان وغيره من الأمراء بسبب عامل الطمع وحب الدنيا ، ونجد هذا المعنى واضحاً عند زعيم الاباضية عبدالله بن أباض[2] وذلك في رسالته الى عبد الملك ابن مروان فمما قال[3] : « ومما نقمنا عليه تأميره قرابته على عباد الله وجعل المال دولة بين الأغنياء . . ومما نقمناه عليه أنه انطلق الى الأرض يحميها لنفسه وأهله حمى حتى منع قطر السماء والرزق الذي أنزله الله لعباده . . ومما نقمنا عليه أنه أول من تعدى في الصدقات ، الذي أحدثه عثمان منعه فرايض كان فرضها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رحمه الله عليه وأنقص أصحاب بدر الفا الفا من عطاياهم وكنز الذهب والفضة ولم ينفقها في سبيل الله . . ومما نقمنا عليه انه كان يضم كل ضالة الى ابله ولا يردها ولايعرّفها وكان يأخذها من الابل والغنم اذا وجدها عند أحد من الناس . . . ومما نقمنا عليه أنه أخذ خمس الله لنفسه ويعطيه أقاربه» .

ولا يشك عاقل : أن تلك الأقوال من الشبه التي أثارها أعداء الله من يهود وغيرهم كي ينالوا من هذا الدين ويفرقوا أهله الى طوائف وفرق .

---

(١) الكامل لابن الأثير ٣/ ٧٠ .

(٢) عبدالله بن أباض بن تيم اللات التميمي افترق عن الخوارج وأسس له فرقة خاصة تعرف بالاباضية نشأ في زمان معاوية بن أبي سفيان وعاش الى زمان عبد الملك بن مروان . انظر العقود الفضية في اصول الاباضية ص ١٢١ تأليف سالم بن محمد الحارثي الاباضي ، دار اليقظة العربية ـ لبنان .

(٣) العقود الفضية ١٢٧ ـ ١٢٨ .

وقد تصدى أبو بكر بن العربي وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهما من علماء الإسلام، لتلك الحملة المسعورة التي بثها أعداء الله ضد عثمان بن عفان فأبطلوا كل التهم التي أثيرت حوله رضي الله عنه وأرضاه .

٤ ـ الإمامة :

تعتبر الإمامة من أبرز القضايا التي حصل فيها خلاف أدى الى تطاحن الأمة ونشوب القتال ، كما قال الشهرستاني[١] : (الخلاف الخامس : في الامامة وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الامامة اذ ما سلّ سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان) .

فعندما توفي رسول الله ﷺ حصل خلاف بين المهاجرين والانصار حول تعيين خليفة للمسلمين ، ولكن قوة الايمان حسمت الأمر، دوى صوت الحق في وسط تلك الزوبعة فهدأت الأمور ، وافروا على الخلافة أمثلهم وأقواهم ايماناً ، وسارت سفينة الاسلام بكل آمان مدة من الزمن . ولكن الأمر تغير بعد ذلك ففي أواخر عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه وجد أعداء الله من اليهود والمنافقين ومن تبعهم، أن في الامامة غرضا ينفذون منه للوقيعة بين المسلمين فبدأوا ينادون في الأمصار بوجوب عزل عثمان بن عفان ، وأخذوا يحيكون الأمور ضده ويزورونها كما قال سعيد بن العاص والى البصرة[٢] « هذا أمر مصنوع يصنع في السر فيلقى به غير ذي المعرفة فيخبر به فيتحدث به في مجالسهم » .

وانتهى أمر هؤلاء الى قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فاختلفت الأمة بعد ذلك حيث امتنع البعض عن مبايعة علي رضي الله عنه قبل أن يقتصوا من قتلة عثمان الذين اندسوا في معسكر علي رضي الله عنه كيداً للمسلمين ، وأوقعت تلك العصابة الحرب بين المسلمين وتمخض عن تلك الحرب خروج فرقة الخوارج والشيعة الى العلن .

---

(١) الملل والنحل : ١/٢٢ .

(٢) تاريخ الطبري ٤/٣٤٢ .

فالخوارج ناصبت العداء للامام علي رضي الله عنه ونقضت بيعته بل غالى بعضهم فكفروا علياً وأتباعه ، وبايعوا أحدهم أميراً عليهم وتفرقوا بعد ذلك الى فرق شتى .

والشيعة ترى وجوب الامامة في عليّ رضي الله عنه وأولاده من بعده ، وتفرقوا أيضا الى مذاهب وفرق شتى .

٥ ـ بدعة التأويل :

إن البدعة التي نشأت عنها جميع البدع وتشعبت منها كل الفرق إنما هي بدعة التأويل .

وأول من أحدث التأويل في الاسلام مانعي الزكاة من المرتدين . فقد تأولوا قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم ﴾[١] .

فرأوا أن دفع الزكاة خاص بالرسول لأنه هو الذي كان يصلي عليهم ويطهرهم وليس لغيره هذه الخاصية ، ومن ثم فلا يدفعون الزكاة ، وهكذا شيئاً فشيئاً بدأ التأويل حتى اتجه اتجاهاً خطيراً على يد بعض الفرق التي تأولت النصوص تأويلاً بعيداً عن المعنى الحقيقي الأمر الذي حعلها تخرج عن حظيرة الاسلام في بعض الأحيان . وقد ذكر ابن قتيبة في مقدمة كتابه «تأويل مختلف الحديث» طرفاً من تأويلات بعض الفرق حتى فارقت طريق السلف بتلك التأويلات الباطلة.

وقد استغلت بعض الطوائف الحاقدة على الاسلام من الباطنية وامثالهم « التأويل » فجعلته أداة تخريب لمعتقدات المسلمين فأحدثوا بدعة الظاهر والباطن ، وتأولوا نصوص العبادات وغيرها لرفض جميع التكاليف الشرعية وهدم كل المبادىء الصريحة المعلومة بالضرورة ضرورة النص وضرورة الاجماع[٢] .

---

(١) التوبة ١٠٣ .   (٢) انظر آراء الخوارج للدكتور عمار الطالبي ص ٦٠ .

إن أول من استعمل هذا السلاح لطعن الاسلام هم أهل الردة كما سبق . ثم تبعهم بعد ذلك الخوارج ، فالمعتزلة ، فالباطنية . ثم صار التأويل علما لكل خارج عن الاسلام وحاقد عليه حتى عمت الفوضى الفكرية المجتمع الاسلامي بسبب تلك البدعة الخبيثة وغيرها من البدع ، وقد تنبه لهذا علماء المسلمين فقال الامام ابن القيم في نونيته[1] :

هذا وأصل بلية الاسلام من ... تأويل ذوي التحريف والبطلان
وهو الذي قد فرق السبعين بل ... زادت ثلاثا قول ذي البرهان
وهو الذي قتل الخليفة جامع القرآن ... ذي النورين والاحسان

كما تفطن الى أن الخوارج أولوا فقال :

من لي بشبه الخوارج قد كفروا ... بالذنب تأويلا بلا احسان

فالخوارج قتلوا عثمان رضي الله عنه بسبب تأويلهم لقوله تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾[2] .

ونجد هذا المعنى واضحاً في الرسالة التي بعثها عبدالله بن أباض الى عبدالملك بن مروان . فقد تضمنت تأويلات لعدة آيات حسب معتقد الخوارج الفاسد ، حتى أنهم بهذا التأويل كفروا عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي شهد له رسول الله ﷺ بالجنة[3] .

وكما قلت سابقاً فإن التأويل صار سمة لكل خارج عن الإسلام وحاقد عليه، فجميع الفرق التي حادت عن طريق الصواب كان ذلك بسبب تأويلاتهم الباطلة المخالفة للحق ، وقد اتسع هذا الباب اتساعاً خطيراً حتى حارت فيه العقول . ونجد مثلا ابن رشد وهو من المتأولين الحاذقين يستنكر تفشي التأويل ويبين انه سبب تفرق الأمة واختلافها فيقول[4] : « وأول من

---

(١) نونية ابن القيم ضمن مجموعة القصائد المفيدة ص ٨٥ نشر مكتبة الرياض الحديثة .
(٢) سورة المائدة : الآية ٤٤ .
(٣) انظر نص الرسالة في كتاب العقود الفضية في أصول الأباضية ١٢٣ وما بعدها .
(٤) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص ٨٨ .

غير هذا الدواء الأعظم - يعني التأويل - هم الخوارج ثم المعتزلة بعدهم ثم الأشعرية ثم الصوفية ثم جاء أبو حامد فطم الوادي على القرى » .

وفي فتح الباري ورد أن بكير بن عبدالله الاشج سأل نافعاً كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية قال : كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا الى آيات الكفار فجعلوها في المؤمنين .

هذه بعض الأسباب التي أدت الى ظهور فرق الضلال في العالم الاسلامي ، وهناك أسباب أخرى أتت فيما بعد مثل ترجمة الكتب الفلسفية، ودخول غالب الطوائف والفرق تحت راية الاسلام وغير ذلك من الاسباب .

(١) فتح الباري ٢٥٣/١٢ .



دراسة الكتاب

نبذة عن حياة شيخ الاسلام

هو شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراني الدمشقي .

ولد بحران يوم الاثنين عاشر ربيع الأول من سنة إحدى وستين وستمائة « ١٠/٣/٦٦١ هـ »[١] .

اشتهرت أسرة شيخ الاسلام بالعلم والذكاء ، وحملت لواء الاسلام في بلدة « حران » موطن الفلاسفة والصابئين ، واستمرت على ذلك مدة من الزمن الى أن سافرت الى دمشق .

كان جده أبو البركات مجد الدين من أئمة المذهب الحنبلي وكبار علمائه ، حتى سماه بعض أهل العلم بالمجتهد المطلق ، أخذ العلم عن عمه الخطيب والواعظ الشهير فخر الدين بن تيمية ، وألف مجد الدين كتاب « منتقى الأخبار » .

أما والد شيخ الاسلام : فقد كان عالماً محدثاً وفقيهاً حنبلياً وصاحب تدريس وافتاء ، ولما وصل الى دمشق قام بالتدريس في الجامع الأموي ، وولى مشيخة دار الحديث السكرية حتى توفي سنة ٦٨٢ هـ .

---

(١) انظر العقود الدرية ص ٢ .

انتقلت تلك الأسـرة من « حـران » الى دمشق بسبب غـزو التتـار وتخريبهم الديار ، وعمر الشيخ ست سنوات ، فسـاروا بالليـل ومعهم الكتب على عجلة لعـدم الدواب ، وكـاد العـدو يلحق بهم ، ووقفت العجلة فـابتهلوا الى الله سبحانه وتعالى واستغاثوا به فنجوا وسلموا .

قدموا دمشق في أثناء سنة سبع وستين وستمائـة ، فسمعوا من علمـائها أمثـال الشيخ أحمـد بن عبد الـدائم المقـدسي ، وابن أبي اليسـر والمجـد بن عساكر ، وأحمد بن أبي الخير ، والشيخ فخر الدين بن البخاري وغيرهم .

وسمع شيخنا على أكثر من مائتي شيـخ ، وسمع مسنـد الامام أحمـد ، والكتب الستة الكبار والأجزاء ، ومعجم الطبـراني الكبير ، وعنى بـالحديث ، وقرأ ونسخ وتعلم الخط والحساب ، وحفظ القرآن ، وأقبـل على الفقه ، وقـرأ العـربية ، ومنهـا كتاب سيبـويه حتى فهم النحـو ، وأقبـل على التفسيـر إقبـالاً كليـا ، حتى حاز فيـه قصب السبق ، وأحكم أصول الفقـه وغير ذلـك ، هـذا كله وهـو بعد ابن بضـع عشرة سنـة ، فـانبهـر أهـل دمشق من فـرط ذكـائـه ، وسيلان ذهنه ، وقوة حافظته ، وسرعة إدراكه .

وفي سنـة ٦٨٣ هـ أي بعـد وفـاة والـده بسنـة تـولى شيـخ الإسلام التدريس مكانه بدار الحديث السكريـة وهو في الثـانية والعشـرين ، فقام بتلك المهمة خير قيام، لما يتمتع به من صفـات عظيمـة وهبها الله سبحـانه وتعـالى لهـذا الفتى ، وقد وصفـه الحافظ عمـر بن علي البزار وهـو ممن كـان يحضـر درسه فقـال[1] : (وأمـا ذكـر دروسـه فقـد كنت في حـال اقـامتي دمشق لا أفـوتهـا ، وكـان لا يهيىء شيئـاً من العلم ليلقيه ويورده، بل يجلس بعد أن يصلي ركعتين فيحمـد الله ويثني عليـه ، ويصلي على رسـولـه ﷺ على صفـة مستحسنـة مستعذبـة لم أسمعهـا من غيـره ، ثم يشـرع فيفتـح الله عليـه إيراد علوم وغـوامض ولـطائف، ووفـائق وفنـون ، ونقـول واستـدلالات بـآيـات وآحـاديث ، وأقـوال العلمـاء ، ونصـر بعضهـا وتبيين صحتـه ، أو تـزييف

---

(١) الاعلام العلية في مناقب ابن تيمية ص ٢٧ ـ ٢٨ تحقيق زهير الشاويش .

بعضها، وإيضاح حجته، واستشهاد بأشعار العرب، وربما ذكر اسم ناظمها، وهو مع ذلك يجري كما يجري السيل، ويفيض كما يفيض البحر، ويصير منذ يتكلم إلى أن يفرغ كالغائب عن الحاضرين، مغمضاً عينيه، وذلك كله مع عدم فكر فيه أو روية من غير تعجرف ولا توقف ولا لحن، بل فيض إلهي، حتى يبهر كل سامع وناظر، فلا يزال كذلك إلى أن يصمت، وكنت أراهُ، حينئذ كأنه قد صار بحضرة من يشغله عن غيره ويقع عليه إذ ذاك من المهابة ما يرعد القلوب ويحير الأبصار والعقول. . .

وكان إذا فرغ من درسه يفتح عينيه، ويقبل على الناس بوجه طلق بشيش وخلق دمث، كأنه قد لقيهم حينئذ. . . ولقد كان درسه الذي يورده حينئذ قدر عدة كراريس، وهذا الذي ذكرته من أحوال درسه أمر مشهور يوافقني عليه كل حاضر بها، وهم بحمد الله خلق كثير، لم يحصر عددهم: علماء، ورؤساء، وفضلاء من القراء، والمحدثين، والفقهاء، والأدباء وغيرهم من عوام المسلمين).

وقال ابن كثير عن أول درس ألقاه الشيخ[1] (وحضر عنده قاضي القضاة بهاء الدين ابن الزكي الشافعي، والشيخ تاج الدين الفزاري شيخ الشافعية، والشيخ زين الدين بن المرجل، وزين الدين بن المنجا الحنبلي، وكان درساً هائلاً، وقد كتبه الشيخ الفزاري بخطه لكثرة فوائده وكثرة ما استحسنه الحاضرون، وقد أطنب الحاضرون في شكره على حداثة سنه وصغره).

استمر شيخ الإسلام بالتدريس مدة طويلة، وكانت تفد إليه الوفود من أنحاء البلاد وتسأله في أمور العقيدة والشريعة حتى ذاع صيته وعمت شهرته، وظل طوال تلك المدة محارباً للبدع والخرافات التي كان يسلكها المتصوفة، كما شنّ حملة شعواء على جميع الفرق المخالفة لطريق السلف الصحيح، ومن هنا اصطدم ببعض العلماء الذين ألفوا التقليد فساروا على نهج من سبقهم من متكلمة ومتصوفة وفلاسفة، وحدث في سنة ٦٩٨هـ

---

(١) البداية والنهاية ١٣/ ٣٠٣.

معركة بينه وبين بعض الفقهاء بسبب إجابته على سؤال ورد عليه من أهل حماة يسألونه عن الصفات التي وصف الله بها نفسه في القرآن ، من الاستواء وغير ذلك من الصفات ، فأجابهم بالرسالة الحموية ، اجابة السلفي الواثق من جوابه حسب منهج القرآن والحديث ، وطبيعي أن يصادم جوابه هذا منهج الأشاعرة ، وهو المنهج السائد آنذاك والذي تبناه الأحناف غالبا ، فقام عليه جماعة من الفقهاء وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضي جلال الدين الحنفي ، فلم يحضر فنودي في البلد في العقيدة التي كان قد سأله عنها أهل حماة المسماة « بالحموية » فانتصر له الأمير سيف الدين جاغان ، وأرسل يطلب الذين قاموا عنده فاختفى كثير منهم ، وضرب جماعة ممن نادى على العقيدة فسكت الباقون ، ولما كان يوم الجمعة عمل الشيخ رحمه الله الميعاد بالجامع على عادته ، وفسر في قوله تعالى ﴿ وانك لعلى خلق عظيم ﴾[1] ثم اجتمع بالقاضي امام الدين يوم السبت واجتمع عنده جماعة من الفضلاء وبحثوا في الحموية وناقشوه في أماكن فيها، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير ، فهدأت الأمور[2] ، ولكنه هدوء نسبي حتى سنة ٧٠٥هـ، وحدث خلال تلك المدة بعض الأمور العظام ، أثبت فيها شيخ الاسلام شجاعته وقوة بأسه والذي حدث هو مجيء التتار الى الشام سنة ٦٩٩ هـ ، وهزمهم لعساكر الناصر بن قلاوون ، فولى جند مصر والشام الأدبار ، حتى صار جند التتار على أبواب دمشق ، فامتلك الخوف قلوب الناس ، وفر أغلبهم الى الأقاليم والبلدان خوفاً من سطوة التتار ، وكان ممن فر بعض أعيان العلماء كقاضي الشافعية امام الدين ، وقاضي المالكية الزواوي وغيرهم ، حتى خلت دمشق من الحكام والعلماء ، ولكن شيخ الاسلام بقي، فسد هذا الفراغ لكبير وجمع أعيان البلد ، واتفق معهم على ضبط الأمور ، وأن يذهب على رأس وفد منهم يخاطبون ملك التتار في الامتناع عن دخول دمشق ، وقد ذهب الوفد وتكلم شيخ الاسلام مع ملك التتار « قازان » بكلام غليظ جعل الملك يمتنع عن دخول دمشق ، فأمن الناس وزال فزعهم .

---

(١) سورة القلم : ٤ . (٢) انظر البداية والنهاية لابن كثير ١٤/٤ .

وفي سنة ٧٠٠ هـ ، تسامع الناس أن التتار سيقصدون الشام ، ومنها الى مصر . ففر الناس مرة أخرى ، ولكن شيخ الاسلام وهو بطل مثل هذه الأمور العظام عالج الأمور هذه المرة بعلاج يختلف عن المرة الأولى حيث حث الناس على الجهاد . وفي اليوم الثاني من صفر من هذه السنة ألقى درساً في الجهاد وحث الناس على القتال ، وشجعهم ، وكتب رسالة الى جميع المؤمنين والمسلمين يحثهم فيها على الجهاد . وجاء فيها[1] (فإن هذه الفتنة التي ابتلى بها المسلمون مع هذا العدو المفسد الخارج عن شريعة الاسلام ، قد جرى فيها شبيه ما جرى للمسلمين مع عدوهم على عهد رسول الله ﷺ في المغازي التي أنزل الله فيها كتاب وابتلى بها نبيه والمؤمنين ، ما هو أسوة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً الى يوم القيامة) .

وقال فيها أيضا[2] : (وفي المنتسبين الى الإسلام من عامة الطوائف منافقون كثيرون في الخاصة والعامة ، ويسمون الزنادقة ، وقد اختلف العلماء في قبول توبتهم في الظاهر لكون ذلك لا يعلم ، إذ هم دائماً يظهرون الاسلام ، وهؤلاء يكثرون في الفلسفة من المنجمين ونحوهم ثم في الأطباء ، ثم في الكتاب أقل من ذلك . ويوجودون في المتصوفة والمتفقهة ، وفي المقاتلة والأمراء ، وفي العامة أيضا . ولكن يوجدون كثيراً في نحل أهل البدع ، لاسيما الرافضة ففيهم من الزنادقة والمنافقين ما ليس في أحد من أهل النحل ، ولهذا كانت الخرمية ، والباطنية ، والقرامطة ، والاسماعيلية والنصيرية ونحوهم من المنافقين الزنادقة منتسبة الى الرافضة ، وهؤلاء المنافقون في هذه الأوقات لكثير منهم ميل الى دولة هؤلاء التتار لكونهم لا يلزمونهم شريعة الاسلام ، بل يتركونهم وما هم عليه. ، وبعضهم انما ينفرون عن التتار لفساد سيرتهم في الدنيا ، واستيلائهم على الأموال ، واجترائهم على الدمار ، والسبي ، لا لأجل الدين فهذا حزب النفاق الأكبر) .

---

(١) انظر هذه الرسالة كاملة في العقود الدرية ص ١٢٠ .

(٢) نفس المصدر ص ١٣٣ .

لقد أثرت تلك الرسالة في قلوب الناس حيث تشوقوا للجهاد بعد أن كانوا مذعورين ، وذهب شيخ الإسلام الى مصر ليحث السلطان على الجهاد . وفعلا فقد رجع السلطان بجنده بعد نصيحة الشيخ وحثّه على الجهاد وعدم الفرار .

ورجع الشيخ الى دمشق وعاد للدرس ثانية بعد انقطاع قصير بسبب مقابلات الملوك ومخاطبة الناس للجهاد .

إن هذه المحنة التي نزلت بدمشق، أظهرت أن شيخ الاسلام بطلها ورجلها لا عالمها فقط . اضافة الى ذلك فقد عمل خلال تلك الفترة العصيبة والتي تولى فيها أمرة دمشق ـ بدون تتويج من أحد ـ على اقامة الفضيلة وقمع الرذيلة . فأقام الحدود المعطلة وطهر البلد من الأرجاس القذرة حيث أراق الخمور وأغلق الحوانيت بعد تعزير أصحابها، كما ذهب الى سكان الجبل من الروافض واستتابهم وأخذ منهم أموالا كثيرة أدخلها بيت المال مقابل أفعالهم الشنيعة ضد المسلمين ، ومساعدة الأعداء من التتار والنصارى .

وفي سنة ٧٠٢ هـ جاء التتار الى الشام بقصد تخريبها، ولكن شيخ الاسلام حرك النخوة في القلوب ، وسكن جأش السكان ، ثم امتطى صهوة جواده وخرج الى ميدان القتال محاربا ، ووقعت المعركة بين المسلمين والتتار وهي التي تسمى « موقعة شقحب » في رمضان ، وأبلى فيها الشيخ بلاء حسنا حتى تم النصر للمسلمين وكسرت شوكة التتار مع كثرتهم وتفرقوا في الجبال والتلال، وطاردهم الجند حتى قضوا على ما تبقى منهم ، بعد ذلك أشار الشيخ على السلطان بأن يذهب الى الجبل لمحاربة الروافض من نصيرية وباطنية ودروز ، وحرضه على ذلك حتى استجاب له ودارت المعركة وانتصروا على هذه الشرذمة الفاسدة حتى قطعوا دابرها فأراح الله المسلمين من شرها ، واستمر الشيخ في ازالة البدع تارة بالسيف ، وتارة بالقلم واللسان ، وذهب مع أصحابه الى صخرة تزار وتنذر لها النذور فقطعها وهدمها وأراح المسلمين من وزرها ، كما كشف عن ستور أهل التصوف

الذين اتخذوا الشعوذة سبيلا للتأثير في العامة امثال الرفاعية الأحمدية ، فقد ناقشهم وكشف شعوذتهم ، وأبطلها بقوة الحجة والبيان ، حتى اشتد عليهم النكير من الناس[1] .

وفي سنة ٧٠٥ هـ تغيرت الأحوال بالدولة حيث ضعف سلطان الناصر بن قلاوون نصير شيخ الاسلام ، وقويت شوكة الأمراء وأركان الجيش ، حينئذ بدت أعين الحساد بالظهور ثانية ، فالمعارك انطفأت ، والأمور هدأت ، كما أن بعض الفقهاء ممن هم على معتقد الأشعري خاصة ، وغيرهم من مختلف الطوائف انزعجوا من أعمال الشيخ الجليلة وتقدمه في الدولة وعند العامة ، وقد ذكر ذلك ابن كثير فقال[2] : (وكان للشيخ تقي الدين من الفقهاء جماعة يحسدونه لتقدمه عند الدولة ، وانفراده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وطاعة الناس له ومحبتهم له ، وكثرة أتباعه وقيامه في الحق وعلمه وعمله) .

وكان من أعداء الشيخ نصر المنبجي شيخ الجاشنكير حاكم مصر وقاضي المالكية في مصر ابن مخلوف ، والقاضي ابن صصري وغيرهم ، وقد أشعل هؤلاء نار الفتنة ضد الشيخ فوشوا به لدى « الجاشنكير » فأرسل الى نائبه في دمشق يطلب فيه توجه شيخ الاسلام ، وابن صصري الى مصر ، وحاول نائب السلطنة « الأفرم » أن يثني شيخ الاسلام عن السفر الى مصر لخوفه عليه من نقمة أعدائه هناك وخاصة الصوفية أصحاب وحدة الوجود ، ولكن شيخ الاسلام كعادته في جميع المواقف لا يعرف للإستسلام طريقا إلّا للحق ، فامتنع عن ذلك وذكر للنائب أن في توجهه لمصر مصلحة كبيرة ، ومصالح كثيرة ، وهذا ما حصل فعندما ذهب هناك بدأ بالهجوم على الطوائف الضالة وخاصة أتباع ابن عربي وابن سبعين وغيرهم من المتصوفة والمتكلمة حيث وجد قلعة الاسلام غارقة بتلك المذاهب الضالة ، وهو يرى أن عليه واجبا كبيراً وحملا ثقيلا في إزالة تلك البدع والخرافات وإيضاح

---

(١) انظر البداية والنهاية ٣٦/١٤ ، العقود الدرية ص ١٩٤ ـ ١٩٥ .

(٢) البداية والنهاية ٣٧/١٤ .

منهج السلف الصحيح في عاصمة الإسلام وقاهرة التتار ، بعدما أتم هذه المهمة في الشام وما حولها .

وصل شيخ الإسلام الى مصر يوم الاثنين الثاني والعشرين من رمضان ، ٧٠٥/٩/٢٢ هـ وعند وصوله وجد أعداؤه قد هيأوا له مجلسا للمحاكمة فجرت بينه وبينهم مجادلات ظهر من خلالها تفوقه عليهم ، وعدم مجاراتهم له مع تبؤهم مناصب كبيرة ، فحكموا عليه بالسجن ، وبعد سنة ونصفا خرج ، وظل كعادته يقرىء العلم ويدرس الناس حتى تكلم في الاتحادية وغيرهم ، فانزعج الصوفية من ذلك، وخاصة أن السلطان بجانبهم فشكوه اليه فعقد له مجلس يوم الثلاثاء في الأول من شوال من سنة سبع وسبعمائة ، وذكر ابن عبد الهادي[1] أنه ظهر في ذلك المجلس من علم الشيخ وشجاعته وقوة قلمه وصدق توكله وبيان حجته ما يتجاوز الوصف ، وكان وقتا مشهودا ومجلسا عظيما .

ولما أكثر هؤلاء من الشكاية والملام أمرت السلطة بتسفيره الى الشام ، فخرج للسفر ليلة الخميس ثاني عشر من شهر شوال الى الشام . ثم رد في يومه وحبس بسجن الحاكم بحارة الديلم في ليلة الجمعة تاسع عشر شوال .

ولما دخل الحبس قام بدور كبير في اصلاح المسجونين لا يقل عما فعله خارج الحبس ، وهذا ما يريده شيخنا ، فهمه الوحيد اصلاح عقائد الناس وقد ذكر ابن عبد الهادي بعض الأمور العجيبة في هذا الحبس فقال[2] : (ولما دخل الحبس وجد المحابيس مشتغلين بأنواع من اللعب يلتهون بها عما هم فيه ، كالشطرنج والنرد ونحو ذلك من تضييع الصلوات ، فأنكر الشيخ عليهم ذلك أشد الانكار ، وأمرهم بملازمة الصلاة والتوجه الى الله بالأعمال الصالحة ، والتسبيح والاستغفار والدعاء ، وعلمهم من السنة ما يحتاجون اليه ، ورغبهم في أعمال الخير وحضهم على ذلك حتى صار

---

(١) العقود الدرية ص ٢٦٨ .   (٢) العقود الدريه ص ٢٦٩

الحبس بما فيه من الاشتغال بالعلم والدين خيراً من الزوايا والربط والخوانق والمدارس ، وصار خلق من المحابيس اذا اطلقوا يختارون الاقامة عنده ، وكثر المترددون اليه ، حتى كان السجن يمتلىء منهم ، فلما كثر اجتماع الناس به ، وترددهم اليه ساء ذلك أعداءه ، وحصرت صدورهم ، فسألوا نقله الى الاسكندرية ، وظنوا أن قلوب أهلها عن محبته عرية ، وأرادوا أن يبعد عنهم خبره ، أو لعلهم يقتلونه فينقطع أثره) .

وهكذا ظل الشيخ كالنور وسط الظلام ، فأينما حل في أي مكان فأثره في اصلاح الناس واضح ، وهذا دأبه رحمه الله طوال حياته خارج السجن وداخله .

وذهب شيخ الاسلام الى الاسكندرية وهناك انقلب الأمر على المتصوفة الذين أرادوا الكيد له حيث رموه وسط ألد أعدائه من أتباع ابن عربي وابن سبعين . ولكن الأمور جاءت على غير ما يريدون ، حيث قام باصلاح عقائد الناس هناك وظل طوال مدة اقامته مكافحاً منافحاً ضد البدع والخرافات والمذاهب الباطلة وايضاح عقيدة التوحيد نقية خالصة من الشوائب ، وتوج هذه الرحلة بتأليف كتاب « بغية المرتاد » .

واضافة الى ما قام به الشيخ من تلك الأعمال الجليلة التي أحبطت أعدائه فإن أمور الدولة أيضا تغيرت حيث رجع الملك الناصر بن قلاوون صديق الشيخ الى الحكم في مصر ، وفور وصوله أمر بإحضار الشيخ الى القاهرة معززاً مكرماً تكريم الأبطال . وعند وصول شيخنا اجتمع بالسلطان في يوم الجمعة الرابع والعشرين من شهر شوال سنة تسع وسبعمائة ٢٤/١٠/٧٠٩ هـ ، فأكرمه وتلقاه في مجلس حفل فيه قضاة المصريين والشاميين والفقهاء من أعداء الشيخ ومحبيه وظهر في هذا المجلس من حلم الشيخ وصفحه عمن أذاه وظلمه وذلك عندما استشاره الحاكم في هؤلاء الذين أثاروا ضده الفتن حتى أنه أخرج له فتاوى لبعض الحاضرين في قتله ، واستفتى الشيخ في قتل بعضهم نكاية بما فعلوه . ولكن شيخ الاسلام امتنع عن أذية هؤلاء لأنه لا يأبه بمثل هذه الأمور . فهو لا ينتقم لنفسه

أبـدا ، وقد ذكـر شيخ الاسـلام[1] : أن السلطان لما جلسا بالشبـاك ، أخرج من جيبـه فتـاوى لبعض الحـاضـرين في قتله ، واستفتـاه في قتـل بعضهم ، قال : ففهمت مقصوده وأن عنـده حنقاً شـديداً عليهم ، لمـا خلعوه . وبـايعوا الملك المـظفر ركن الـدين بيبرس الجـاشنكير . فشـرعت في مدحهم والثنـاء عليهم وشكرهم، وأن هؤلاء لو ذهبوا لم تجد مثلهم في دولتك ، أما أنا فهم في حل من حقي ومن جهتي ، وسكنت ما عنده عليهم .

حتى أنَّ قـاضي المالكيـة ابن مخلوف قال بعـد ذلك : مـا رأينـا أتقى من ابن تيمية ، لم نبق ممكنا في السعي فيه ، ولما قدر علينا عفا عنا .

ظـل شيخ الاسـلام بعـد ذلـك في مصـر يـدرس ويعلم النـاس ، ويبث العلم وينشره ، والناس يقرأون عليه ويستفتونه ويجيبهم بالكلام والكتـابة حتى سنة اثنتي عشرة وسبعمائة ، ففي هذه السنة جـاء الخبر أن التتـار يريـدون غزو الشـام فخرج السلطان من مصـر لمحاربتهم وصحب شيـخ الاسـلام معـه الى دمشق بعد غيبة دامت سبع سنين ، وأثناء رجـوعه زار القـدس وأقام بهـا أياماً ثم سـافر على عجلون وبـلاد السواد وغيـرهـا من البلدان المجـاورة ، وأخيـراً وصـل دمشق في أول يـوم من ذي القعـدة ومـا أن حط رحله حتى بـدأ في التـدريس والاشتغال بـالعلم وتصنيف الكتب، وافتاء النـاس بالكـلام والكتابـة المطولة والاجتهـاد في الأحكام الشـرعية ، ففي بعض الأحكـام يفتي بما أدى اليه اجتهاده من موافقة الأئمـة الأربعة ، وفي بعضهـا يفتي بخلافهم وبخـلاف المشهـور في مذاهبهم[2] . وقـد أقبل الشيـخ في هذه المـرحلة على الفقـه ، فهو يرى أنه قد أشبع العقيدة بحثـا ، وأثناء تـدريسه للفقـه وتمعنه في الفـروع وصـل الى نتائـج يخالف فيهـا الأئمة أو يـوافق المشهور في مـذاهبهم أو غيـر المشهـور ، وكان رحمـه الله ينهى عن التعصب في الفـروع فيقـول[3] : (من تعصب لواحد من الأئمة بعينه فقد أشبه أهـل الأهواء سـواء تعصب لمالـك أم لأبي حنيفـة أم لأحمد ، ثم غـايـة المتعصب لـواحـد منهم أن يكـون جـاهـلاً

---

(١) العقود الدرية : ص ٢٧٢ . (٢) انظر البداية والنهاية ١٤/ ٦٧ .

(٣) ابن تيمية محمد أبو زهرة ص ٧٨ .

بقدره في العلم والدين، وبقدر الآخرين، فيكون جاهلاً ظالماً، والله يأمر بالعلم والعدل، وينهى عن الجهل والظلم. قال تعالى: ﴿ وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ﴾[1] وهذا أبو يوسف ومحمد اتبع الناس لأبي حنيفة وأعلمهم بقوله وهما خالفاه في مسائل لا تكاد تحصى لما تبين لهما من السنة والحجة ما أوجب عليهما إتباعه، وهما مع ذلك يعظمان إمامهما).

بهذه العقلية الحرة ، وبهذا العلم المحيط اتجه شيخ الاسلام الى دراسة الفقه دراسة فاحصة منقبة بعد أن درسه في صدر حياته دراسة استيعاب وتحصيل ، واعتماده في هذا على الكتاب والسنة وآثار السلف الصحيح ، بعيداً عن التقليد ، ولهذا انفرد باختيارات كثيرة خالف فيها الأئمة ، ومن أشهرها قوله بالتكفير في الحلف بالطلاق[2] ، وقد تحزب ضده الفقهاء حتى صدر مرسوم بالمنع من الفتوى في مسألة الحلف بالطلاق ، وكان ذلك في مستهل جمادى الأولى من سنة ٧١٨ هـ ، ثم أكد هذا المنع ثانية في ٢٩/٩/٧١٩ هـ[3] ، وبعد مدة عاود الشيخ الفتيا في هذه المسألة فهو لا يسعه كتم العلم بمجرد مرسوم أميري مبني على لتعصب والهوى ، فصدر أمر بحبسه في القلعة وذلك في يوم الخميس ٢٢/٧/٧٢٠ هـ ، واستمر حتى يوم عاشوراء من سنة احدى وعشرين حيث أمر باخراجه[4] ، بعدها استمر الشيخ في بث العلم ونشره بواسطة التدريس والكتابة عن الأسئلة الواردة اليه حتى سنة ست وعشرين ، وسبعمائة ، وبالتحديد ٧/٨/٧٢٦هـ [5] ، حيث جاء الأمر من الحاكم بسجن شيخ الاسلام بقلعة دمشق بسبب فتياه في مسألة : (شد الرحال الى القبور) بناء على شكوى من بعض الفقهاء ذوي الأهواء والمطامع ، وقد استقبل شيخ

---

(١) سورة الاحزاب : ٧٢ .

(٢) انظر تلك الاختيارات في العقود الدرية ص ٣٢٣ وما بعدها .

(٣) انظر العقود الدرية ص ٣٢٥ ؛ البداية والنهاية ١٤/٩٣ .

(٤) انظر العقود الدرية ص ٣٢٦ ، البداية والنهاية ١٤/٨ .

(٥) انظر العقود الدرية ص ٣٣١ ، البداية والنهاية ١٤/١٢٣ .

الاسلام الأمر بكل هدوء وطمأنينة فقال : (أنا كنت منتظرا ذلك وهذا فيه خير عظيم ومصلحة كبيرة)[1] ، وظن أعداءه أنهم قد أطفأوا هذا النور بمجرد حبسه عن أعين الناس ، ولكن يأبى الله ورسوله والمؤمنون إلا أن يتم نوره ، فقد وجد شيخنا رحمه الله الهدوء في السجن فتفرغ للعبادة والتأليف وتمحيص آراءه والرد على أعداءه ، منها كتاب في الرد على ابن الاخنائي ، وكتب في تفسير القرآن ، واستمر هذا النور بلا انقطاع ، عندئذ وجد الأعداء أنهم حبسوا شخصه ولم يحبسوا فكره ورأيه ، فسعوا سعيهم ومكروا مكرهم عند ذوي السلطان ليمنعوا ذلك النور أن يشرق من ردهات السجن فيضيء بين الناس ، وكان من نتيجة ذلك أن منع شيخنا رحمه الله من الكتابة فصدر بذلك مرسوم أميري في اليوم التاسع من جمادى الآخرة سنة ٧٢٨ هـ ، فأخرج ما كان لدى شيخنا رحمه الله من الكتب والأوراق والمحابر والأقلام ، ومنع منعاً باتا من المطالعة ، وحملت كتبه التي كان يكتبها الى المكتبة العادلية وكانت نحوا من ستين مجلدا وأربع عشرة ربطة كراريس ، فاضطر شيخنا الى تسجيل آرائه بالفحم ، وقد صدرت من عنده كتابات مكتوبة بالفحم على ورق متناثر ، وقد حفظ التاريخ بعض هذه الكتابات التي كتبت على يد هذا الإمام المجاهد ، وقد ورد فيها : (بل جهادنا في هذا مثل جهادنا يوم قازان ، والجبلية ، والجهمية ، والاتحادية ، وأمثال ذلك . وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون)[2] وأقبل الشيخ بعد ذلك على الاستزادة من العبادة والتلاوة والتذكر والتهجد حتى آتاه اليقين ، وختم القرآن مدة اقامته بالقلعة أكثر من ثمانين ختمة انتهى في آخر ختمة الى آخر : اقتربت الساعة « إن المتقين في جنات ونهر . في مقعد صدق عند مليك مقتدر »[3] وذلك في ليلة الاثنين لعشرين من ذي القعدة من سنة ثمان وعشرين وسبعمائة ٢٠/١١/٧٢٨ هـ ، حيث وافاه الأجل المحتوم رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته[4] .

(١) العقود الدرية ص ٣٢٩ ، البداية والنهاية ١٤/١٢٣ . (٢) العقود الدرية ص ٣٦٦ .

(٣) سورة القمر ـ ٥٤ ـ ٥٥ . (٤) انظر العقود الدرية ص ٣٦٩ ، البداية والنهاية ص ١٤ ـ ١٣٥ .

توفي هذا الشيخ وسط السجن عزيزا كريماً ، وهذا من أكبر نعم الله وفضله عليه ، فقد مات حراً ليس لابن أنثى عليه فضل ، ولم يخلف مالا ولا ولداً بل خلف ثروة علمية هائلة امتلأت بها الخزائن ، ولا زالت تتكشف الى يومنا هذا ، ولا زال العلماء وكبار المفكرين يغرفون منها فهي المعين الصافي الحاوي لمذهب السلف الصحيح حسب ما جاء به الكتاب والسنة النبوية ، وقد ذكر كل من ترجم لشيخ الاسلام أغلب مصنفاته ، ومنهم ابن عبد الهادي فقد ذكر طرفاً منها[1] . والصلاح الصفدي[2] فقد ترجم له ترجمة وافية وعندما أراد ذكر مصنفاته قال : «ومن الذي يأتي على مجموعها ولله القائل :

إن في الموج للغريق لعذرا واضحا ان يفوته تعداده

ولكن أذكر منها ما تيسر ، وإلا فهي اكثر مما أوردته في هذه الترجمة ولعل بعض أصحابه يعرفها» .

وذكر الصفدي : الأعداد التالية

في التفسير	:	١٩
الأصول	:	٧١
أصول الفقه	:	٢٧
الفقه	:	٦٤
متنوعات	:	٨
المجموع	:	١٨٩

وذكر تلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى أغلب مصنفاته في رسالة خاصة[3] ، وذكر الأعداد التالية :

---

(١) انظر العقود الدرية من ص ٢٦ ـ ٦٧ .

(٢) انظر شيخ الاسلام سيرته وأخباره عند المؤرخين ص ٣٥ .

(٣) وقد طبعت تلك الرسالة حديثا بتحقيق د. صلاح المنجد. ط. دار الكتاب بيروت .

التفسير	:	٩٢
الاصول	:	٢٠
قواعد وفتاوى	:	١٤٥
فقه	:	٥٥
وصايا	:	٣
اجازات	:	٤
رسائل	:	٢٢
المجموع	:	٣٤١

سبب تأليف الكتاب وتاريخه

لا بد لأي باحث يريد أن يكتب دراسة عن أي كتاب أن يتطرق الى البحث عن سبب تأليفه وتاريخه إن أمكن ذلك ، وعادة تحوي بعض الكتب هذا الشيء ، ولكن البعض منها قد لا يتضمنه ، وهنا يجيء دور الباحث في البحث والتنقيب عن ذلك ، والبحث يجب أن يكون في هذه الحالة بين المؤلفات الاخرى للمؤلف أن وجد له شيء ، أو في الكتب المختصة بالتراجم والمؤلفين .

وكتاب شيخنا هذا لا يحمل بين طياته ايضاح ذلك ، فهو يحمل فقط ورود سؤال للشيخ من مدينة الاسكندرية يطلب فيه السائل الجواب عن صحة بعض الأحاديث ، وغير موضح فيه تاريخ ورود السؤال أيضا فوجب عليّ البحث عن ذلك .

وقد بدأت البحث في كل ما تيسر من كتب التراجم ومن مؤلفات شيخ الاسلام حتى اهتديت الى ما أريد في أحد مؤلفات شيخنا رحمه الله وبالأخص . في كتاب النبوات ، فقد ذكر فيه أثناء مناقشته لفلاسفة التصوف أمثال الغزالي وابن عربي وابن سبعين أنه استوفى الرد على هؤلاء في رسالته « الرد على ابن سبعين وأهل الوحدة » والتي ألفها أثناء دخوله مصر ، وخاصة لما ذهب الى الاسكندرية وهذا نص كلام الشيخ رحمه الله[1]

(١) كتاب النبوات لشيخ الاسلام ص ٨٢ ـ ٨٣ نشر مكتبة الرياض الحديثة سنة ١٣٤٦ هـ .

(ولهـذا صنف الكتب المضنـون بهـا على غيـر أهلهـا ـ يعني الغـزالي ـ وهي فلسفة محضة سلك فيهـا مسلك ابن سينا ، ولهـذا يجعل اللوح المحفـوظ هو النفس الفلكيـة ، الى أمور أخـرى قد بسـطت في غير هـذا الموضـع ألفـاظـه بعينها في مواضع منها : « الـرد على ابن سبعين وأهل الـوحدة » وغيـر ذلك ، فانه لما انتشر الكـلام في مذهب أهـل الوحـدة ، وكنت لما دخلت الى مصـر بسببهم ثم صـرت في الاسكنـدريـة جـاءني من فضـلائهم من يعـرف حقيقـة أمـرهم وقـال : إن كنت تشـرح لنـا كـلام هؤلاء وتبين مقصـودهم ثم تبـطله ، وإلا فنحن لا نقبـل منـك ، كمـا لا نقبـل من غيـرك ، فـان هؤلاء لا يفهمـون كـلامهم ، فقلت نعم : أنـا أشـرح لـك مـا شئت من كـلامهم مثـل كتـاب : البـد[1] والاحـاطـة[2] لابن سبعين وغيـر ذلــك . فقـال لي لا : ولكن لــوح الاصـالة[3] ، فـأن هذا يعـرفون وهـو في رؤوسهم فقلت لـه : هـاتـه ، فلمـا أحضره شرحتـه له شـرحاً بينـا حتى تبين لـه حقيقـة الأمـر ، وأن هؤلاء ينتهي أمرهم الى الوجـود المطلق . فقـال : هذا حق ، وذكـر لي أنه تنـاظر اثنـان ، متفلسف سبعيني ومتكلم على مــذهب ابن التــومــرت ، فقــال ذاك : نحـن شيخنا يقول بالوجود المطلق .

فقال الآخر : ونحن كذلك إمامنا .

قلت له : والمطلق في الاذهان لا في الاعيان ، فتبين له ذلك ، وأخذ يصنف في الـرد عليهم ، ولم أكن أظن ابن التومـرت يقول بـالوجـود المـطلق حتى وقفت بعد هذا على كلامه المبسوط فوجدته كذلك .

وأنـه كان يقـول : الحق حقـان : الحق المقيـد ، والحق المـطلق وهـو

(١) يقصـد الشيخ كتـاب : بد العـارف لابن سبعين وقد طبـع بتحقيق د ـ جورج كتـورة ونشـر في دار الاندلس ، ودار الكندي ، بيروت سنة ١٩٧٨ م .

(٢) الاحـاطة ، احـدى رسائـل ابن سبعين وقـد طبعت ضمن رسـائـل ابن سبعين تحقيق د ـ عبـد الرحمن بدوي ، دار الطباعة الحديثة بمصر .

(٣) هكـذا ورد تسمية تلك الـرسالـة بهذا الاسم عنـد الشيخ ، وهي التي نـاقشها الشيـخ في هـذا الكتـاب ، وهي تحمل اسم « رسـالـة » وفي آخـرهـا ـ كملت الالـواح . وذلـك ضمن مجمـوع رسائل ابن سبعين تحقيق د ـ عبد الرحمن بدوي ص ١٩٠ ـ ٢٠٠ .

الـرب ، وتبينت أنه لا يثبت شيئـا من الصفات ، ولا مـا يتميز بـه مـوجـود عن موجود ، فأن ذلك يفيد شيئا من الاطلاق .

وسألني هذا عما يحتجون به من الحديث ، مثـل الحديث المـذكور في « العقل » وأن أول ما خلق الله تعـالى العقل ، ومثـل حديث « كنت كنـزا لا أعرف فأحببت أعرف» وغير ذلك، فكتبت له جواباً مبسوطاً وذكرت أن هذه الاحاديث موضوعة) .

من هذا النص يتبين لنا أن سبب تأليف هذه الـرسالـة هو الـرد على ابن سبعين وأمثـاله من أهـل الوحـدة ، وذلك بنـاء على طلب بعض فضـلاء أهـل الاسكـنـدريـة ، وكـان مـذهب ابن سبعين وابن عـربي قـد انتشـرا في مصـر والمغرب العربي . وكانت الاسكندرية مركز الثقل ومقـر الاتباع والـدعاة لتلك المـذاهب الفاسـدة وكان الشيـخ رحمـه الله شـديـداً على هؤلاء كثيـر الانكـار عليهم ، وقـد حصلت عليه الفتن بسبب تعـرضه لهم ، ولهـذا طلب الى مصر وسجن بالقاهـرة ، ولكن هذا لم يـزد الامر الا سـوءاً لهؤلاء ، فقامـوا بارسـال الشيخ الى الاسكندريـة لعل أحـداً من هؤلاء يقتله غيله ، ولكنه هـذا لم ينفع أيضـاً حيث رجع خلق كثيـر الى المعتقد الصحيـح عندمـا سمعـوا من الشيـخ رحمه الله .

وقد ذكر هذه الحقيقة شرف الدين ابن تيميـة في رسالـة بعثها الى أخيـه بدر الدين بعـد توجـه الشيخ الى الاسكنـدرية قـال[1] : (فمنها : نـزول الأخ الكـريم بالثغـر المحروس ، فـإن أعداء الله قصـدوا بذلـك أمورا يكيـدون بها الاســلام وأهله ، وظنــوا أن ذلـك يحصـــل عن قـــريب ، فــانقلبت عليهم مقاصدهم الخبيثة المعلومة ، وانعكست من كل الوجـوه ، وأصبحوا ومـا زالوا عند الله وعند العـارفين من المؤمنين سود الـوجوه ، يتقـطعون حسـرات وندمـاً

(١) العقـود الدريـة من مناقب شيـخ الاسـلام أحمـد بن تيميـة تـأليف محمـد بن أحمـد بن عبـد الهـادي ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥ تحقيق محمـد حـامـد الفقي طـ ـ دار الكتــاب اللبنـاني بيـروت ، والـذي أوردتـه جـزء من الرسـالة ، وهي مـوجودة أيضـا في تـاريخ ابن كثيـر ١٤ / ٥٠ ولكنهـا مختصرة .

على ما فعلوه ، وأقبل أهل الثغر أجمعون الى الأخ متقبلين لما يذكره وينشره من كتاب الله وسنة رسوله والحط والوقيعة في أعدائهما من أهل البدع والضلالات ، والكفر والجهالات خصوصاً أخبث الملاحدة والاتحادية ، ثم الجهمية ، واتفق أنه وجد بها ابليس الحادهم ، قد باض وفرخ ، ونصب بها عرشه ودوّخ ، وأضل بها فريقي السبعينية والعربية [1] فمزق الله بها بقدومه الثغر جموعهم شذر مذر ، وهتك أستارهم) الى أن قال : (واستتاب جماعات منهم، وتوّب رئيسا من رؤسائهم وان كان عند عباد الله المؤمنين حقيرا ـ وصنف هذا التائب كتابا في كشف كفرهم والحادهم ، وكان من خواص خواص اللعين عدو الله ورسوله نصير الملحدين [2] ، واشتهر ذلك واستقر عند عموم المؤمنين وخواصهم من أمير وقاض ، وفقيه ومفت وشيخ ، وعموم المجاهدين)[3] .

فسبب تأليف الكتاب هو : الرد على ابن سبعين وأمثاله من أهل الوحدة ، حسب طلب فضلاء أهل الاسكندرية الذين رأوا في تلك المذاهب الفاسدة خطرا على العقيدة الصحيحة فكان مجيء الشيخ الى الاسكندرية نصرا لهم على هؤلاء الملاحدة .

وبمعرفتنا لسبب تأليف الكتاب تبين لنا أيضا تاريخ تأليفه وأنه بمدينة الاسكندرية والشيخ رحمه الله مكث بالاسكندرية مدة ثمانية أشهر من سنة تسع وسبعمائة للهجرة، فقد ذكر ذلك ابن كثير في حوادث سنة تسع وسبعمائة للهجرة حيث قال[4] : (وفي ليلة سلخ صفر توجه الشيخ تقي

---

(١) نسبة الى ابن سبعين وابن عربي .

(٢) يعني بنصير الملحدين نصر بن سليمان المنبجي حدث عن ابراهيم بن خليل وجماعته وتفقه وانعزل ثمّ اشتهر وكان من كبار الصوفية . له زاوية في الحسنية بمصر رفيها توفي في جمادى الآخرة سنة ٧١٩ هـ وكان من ألد اعداء شيخ الاسلام لأن الشيخ رحمه الله شديداً على الصوفية وأتباعهم كثير الانكار والحط عليهم . انظر شذرات الذهب ٥٢/٦ ، البداية والنهاية ٩٥/١٤ .

(٣) العقود الدرية ص ٢٧٥ .

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ٤٩/١٤ ـ ٥٠ .

الدين ابن تيمية من القاهرة الى الاسكندرية صحبة أمير مقدم ، فأدخله دار السلطان وأنزله في برج منها فسيح متسع الأكناف ، فكان الناس يدخلون عليه ويشتغلون في سائر العلوم ، ثم كان بعد ذلك يحضر الجمعات ويعمل المواعيد على عادته في الجامع ، وكان دخوله الى الاسكندرية يوم الأحد ، وبعد عشرة أيام وصل خبره الى دمشق فحصل عليه تألم وخافوا عليه غائلة الجاشنكير[1] وشيخه المنبجي فتضاعف له الدعاء ، ذلك أنهم لم يمكنوا أحدا من أصحابه أن يخرج معه الى الاسكندرية ، فضاقت له الصدور ، وذلك أنه تمكن منه عدوه نصر المنبجي ، وكان سبب عداوته له أن الشيخ تقي الدين كان ينال من الجاشنكير ومن شيخه نصر المنبجى ويقول : زالت أيامه وانتهت رياسته ، وقرب انقضاء أجله ، ويتكلم فيهما وفي ابن عربي وأتباعه ، فأرادوا أن يسيروه الى الاسكندرية كهيئة المنفى لعل أحدا من أهلها يتجاسر عليه فيقتله غيلة ، فما زاد ذلك الناس الا محبة فيه وقربا منه وانتفاعاً به واشتغالاً عليه وحنوا وكرامة له) .

إلى أن قال : (والمقصود أن الشيخ تقي الدين أقام بثغر الاسكندرية ثمانية أشهر، مقيماً ببرج متسع مليح نظيف له شباكان أحدهما الى جهة البحر والآخر الى جهة المدينة ، وكان يدخل عليه من شاء ، ويتردد اليه الأكابر والأعيان والفقهاء ، يقرؤون عليه ويستفيدون منه ، وهو في أطيب عيش وأشرح صدر) .

ويذكر ابن كثير أن الأمور في هذه السنة تغيرت حيث رجع الملك الناصر محمد بن قلاوون الى الملك ، وزالت دولة الجاشنكير وانخذل هو وشيخه نصر المنبجى الاتحادي الحلولي ، وكان دخول السلطان الى مصر يوم عيد الفطر ولم يكن له دأب الا طلب الشيخ تقي الدين ابن تيمية من

(١) هو الامير ركن الدين بيبرس الجاشنكير بويع بالسلطنة بعد عزل الملك الناصر بن قلاوون نفسه عن الملك . ثم رجع الملك الناصر في السنة نفسها وتولى الملك بعدها هرب الجاشنكير من مصر ثم قبض عليه وأعيد الى الملك فقتله . انظر شذرات الذهب ١٨/٦ ـ ١٩ ، البداية والنهاية ١٨/٦ ـ ١٩

الاسكندرية معززاً مكرماً مبجلا ، فوجه اليه في ثاني يوم من شوال من سنة ٧٠٩ هـ بعد وصوله بيوم أو يومين ، فقدم الشيخ تقي الدين على السلطان في يوم ثامن الشهر .

وعلى هذا فالشيخ أقام في الاسكندرية مدة ثمانية أشهر من أول ربيع الأول سنة ٧٠٩ هـ الى ثاني شوال من السنة نفسها ، فيكون تأليف الكتاب خلال تلك المدة التي أقامها في الاسكندرية من ٧٠٩/٣/١ هـ حتى ٧٠٩/١٠/٢ هـ .

عنوان الكتاب

أطلق على هذا الكتاب عدة عناوين وحمل أكثر من اسم ، فقد عرف واشتهر باسم الشخص المردود عليه وهو « ابن سبعين » كما عرف أيضاً باسم الطوائف التي اشتمل الرد عليها من المتفلسفة والقرامطة والباطنية ، والى جانب هذا عنون له بعض المؤرخين باسم المدينة التي صنف فيها وهي « الاسكندرية » كما أن البعض منهم جمع بين تلك الاسامي .

ولعل القارىء يتعجب من عدم الثبات على عنوان معين وخاصة في مصنفات شيخ الاسلام ، ولكن العجب يزول عندما ندرك أن تصانيف الشيخ رحمه الله غالباً ما تكون وسط تجمعات الناس وحشودهم سواء في المساجد أو المدارس أو السجون أحيانا فهو رحمه الله لا يعرف الانزواء في مكتبة خاصة أو زاوية أو خلوة ينقطع فيها عن الناس . ولهذا جاءت تصانيفه اجابة على اسئلة وردت عليه إما من مكان بعيد أو ممن حضر الدرس فتطرح عليه فيجيب عليها على الفور ، ومن ثم يكتب غالب من حضر الدرس الاجابة . ومن هنا يحصل تعدد الأسماء ، وهذا ما حصل بالنسبة لهذا الكتاب فقد حمل أكثر من عنوان سواء من مؤلفه أو من غيره .

فقد ذكر شيخ الاسلام في كتاب النبوات هذا الكتاب بعنوان : « الرد على ابن سبعين وأهل الوحدة » فقال في معرض رده على الغزالي[1] :

(١) كتاب النبوات لشيخ الاسلام ص ٨٢ .

(ولهذا صنف الكتب المضنون بها على غير أهلها، وهي فلسفة محضة سلك فيها مسلك ابن سينا ، ولهذا يجعل اللوح المحفوظ هو النفس الفلكية الى أمور أخرى قد بسطت في غير هذا الموضع ذكرنا الفاظه بعينها في مواضع منها : الرد على ابن سبعين وأهل الوحدة) .

وذكره أيضا في كتابه الرد على المنطقيين بعنوان : « السبعينية » فقال[1] : (وليست الملائكة هي العقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة المشاؤون أتباع أرسطو ونحوهم ، كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع ، وتبين خطأ من يظن ذلك ويجمع بين ما قالوه وبين ما جاءت به الرسل ويقول: ان قوله ﴿أول ما خلق الله العقل﴾[2] هو حجة على العقل الأول ، ويسمونه القلم ليجعلوا ذلك مطابقاً لقوله : ﴿ أول ما خلق الله القلم ﴾[3] وقد بسطنا الكلام على ذلك في نحو مجلد في الكلام على السبعينية وغيرها) .

وأشار اليه أيضا في مصنف ثالث بعنوان : الرد على الاتحادية فقال[4] :

(وقد بينا في غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية ، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جاء بها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ، ثم صاروا يتكلمون بتلك الاسماء فيظن الجاهل أنهم يقصدون بها كما قصده صاحب

---

(١) كتاب الرد على المنطقيين لشيخ الاسلام ص ٢٧٥ ط ادارة ترجمان السنة لاهور باكستان سنة ١٣٩٦ هـ .

(٢) هذا الحديث من الاحاديث المكذوبة على رسول الله ﷺ كما بين ذلك شيخ الاسلام في هذا الكتاب وقد استوفى الرد على من حاول الاستدلال بهذا الحديث .

(٣) هذا حديث صحيح وسيأتي بيانه في الوجه الثامن من الكتاب وقد تأول الغزالي القلم الوارد في هذا الحديث « بالعقل » تمشيا مع الباطنية ، ولكن شيخ الاسلام رد عليه في هذا الكتاب ردا وافيا أبان فيه فساد استدلاله .

(٤) مجموع فتاوى شيخ الاسلام :١٠/٤٠٢ ـ ٤٠٣ ط الرياض ١٣٨١ هـ .

الشرع فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة ، وهذا كلفظ الملك والملكوت والجبروت واللوح المحفوظ والملك والشيطان والحدوث والقدم وغير ذلك .

وقد ذكرنا من ذلك طرفا في « **الرد على الاتحادية** » لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام أبي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه) .

فهذه عناوين الكتاب عند مؤلفه ، أما غيره من المؤرخين والنساخ فقد نعتوه بعناوين أخر تختلف عما ذكره شيخ الاسلام .

فنجد ابن القيم يذكر في رسالته[1] التي أفردها لمؤلفات شيخ الإسلام هذا الكتاب وأنه في الرد على ابن سبعين وهو يقع في مجلد وعنوانه : « **المسائل الاسكندرانية** » .

ونجد تلميذا آخر للشيخ وهو ابن عبد الهادي[2] يذكر هذا الكتاب أثناء تعداده مصنفات شيخ الاسلام فيقول[3] : « **مسائل الاسكندرية في الرد**

---

(١) انظر : أسماء مؤلفات ابن تيمية لابن القيم ص ١٩ تحقيق د ـ صلاح الدين المنجد ط دار الكتاب الجديد بيروت سنة ١٩٧٦ م .

(٢) هو محمد ابن احمد ابن عبد الهادي المقدسي الجماعيلي الأصل ، فقيه محدث حافظ نحوى ناقد ومتفنن في أغلب العلوم لازم شيخ الاسلام مدة من الزمن ، كما لازم أبا الحجاج المزي الحافظ حتى برع عليه في الرجال ، وأخذ عن الذهبي وغيره .
له مصنفات كثيرة منها : تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق لابن الجوزى ، الأحكام الكبرى. الرد على أبي بكر الخطيب في مسألة الجهر بالبسملة وغيرها . كانت ولادته سنة ٧٠٤ هـ وتوفي سنة ٧٤٤ هـ .
انظر مقدمة كتابه العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ؛ شذرات الذهب ١٤١/٦ .

(٣) العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام أحمد ابن تيمية ص ٣٥ ط دار الكتاب العلمية بيروت .

على الملاحدة والاتحادية » وتعرف بالسبعينية لاشتمالها الرد على ابن سبعين وأضرابه.

وذكره ايضا الصلاح الصفدي[1] وهو من المؤرخين المعاصرين للشيخ بعنوان[2] : « **المسائل الاسكندرية في الرد على الاتحادية والحلولية** » .

وممن ذكره من المؤرخين أيضا ابن شاكر الكتبي[3] احد المعاصرين للشيخ بعنوان[4] : « **المسائل الاسكندرانية في الرد على الاتحادية والحلولية** » .

ونجد للكتاب ذكراً عند ابن رجب الحنبلي[5] بعنوان « **المسائل الاسكندرانية** » ويذكر أيضاً أن شيخ الاسلام ألفه في مصر ، وهو يقع في مجلد[6] .

---

(١) هو خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي ، مؤرخ أديب وناثر وناظم ولد بصفد وباشر كتابة الانشاء بمصر ودمشق وكتابة السر بحلب ، وحدث بدمشق وحلب من مصنفاته : الوافي بالوفيات ، غيث الادب وغيرهما توفي بدمشق سنة ٧٦٤ هـ .
انظر : البداية والنهاية لابن كثير ٣٠٣/١٤ ، شذرات الذهب ٢٠٠/٦ ، معجم المؤلفين ١٠٤/٤ .

(٢) انظر الوافي بالوفيات ٢٦/٧ تحقيق احسان بن عباس ط دار صادر بيروت ١٣٨٩ هـ .

(٣) هو محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي الداراني الأصل ، مؤرخ أديب سمع من ابن الشحنة والمزي وغيرهما من مصنفاته ، عيون التواريخ وفوات الوفيات وغيرهما . كانت ولادته سنة ٦٨١ هـ وتوفي سنة ٧٦٤ هـ بدمشق .
انظر : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ٤١٥/٣ ، شذرات الذهب ٤٠٣/٦ ، معجم المؤلفين ٦١/١٠ .

(٤) انظر فوات الوفيات ٧٩/١٠ تحقيق محي الدين عبد الحميد ط السعادة بمصر ، بدون تاريخ .

(٥) هو ابو الفرج عبد الرحمن بن احمد البغدادي الشهير بابن رجب كان زاهداً حافظاً ثقة حجة ، رحل في البلدان طلباً للعلم له مصنفات كثيرة منها : شرح جامع الترمذي ، اللطائف في الوعظ ، الذيل على طبقات الحنابلة وغيرها . توفي سنة ٩٥ هـ .
انظر شذرات الذهب ٣٣٩/٦ .

(٦) انظر الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٤٠٣/٢ .

وأشار اليه أيضاً اسماعيل باشا البغدادي[1] بعنوان : « **المسائل الاسكندرية على الحلولية والاتحادية** »[2] .

والغريب في الأمر أن جميع النسخ التي حصلت عليها تحمل عنوانا واحدا يختلف عن العناوين السابقة وهو : « **بغية المرتاد في الرد على** المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الالحاد من القائلين بالحلول والاتحاد » .

وهذه التسمية جاءت من أحدنساخ الكتاب، فقد ورد أيضاح هذا في مقدمة كل نسخة حيث قال الناسخ : (وقد وجدت تأليفاً قديماً من كلام شيخ الاسلام علم العلماء الاعلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني رضي الله عنه بخطه المبارك ثم نسخة كتبت منه وقوبلت على خطه على ضعف في وضع خطها تنعت « **بالسبعينية** » تكلم فيها رضي الله عنه على اصول مقالات الجهمية والحلولية والاتحادية الفرعونية وما يتصل بذلك من قواعد المتفلسفة والقرامطة الباطنية مما أدخلوه في تحقيق التوحيد والايمان بالله تعالى ومعرفته ، من الفساد ونحوه من الالحاد فلذلك وسمت التأليف عند كتبه نيابة عن مقامه رضي الله عنه جاعلا اسمه كما تقدم : « **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الالحاد من القائلين بالحلول والاتحاد** » .

---

(١) هو اسماعيل بن محمد أمين بن سليم البابان أصلا البغدادي مولدا ومسكنا ، مؤرخ أديب عالم بالكتب ومؤلفيها من آثاره :
ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ، هدية العارفين، توفي سنة ١٣٣٩ هـ. انظر معجم المؤلفين ٢ / ٢٨٩ .

(٢) انظر هدية العارفين اسماعيل باشا البغدادي ١٠٦/٥ ضمن مجموعة كشف الظنون .

موضوع الكتاب ونهج المؤلف فيه

من خلال الكلام عن سبب تأليف الكتاب، تبين أن المقصود منه الرد على ابن سبعين وأمثاله حسب طلب بعض الافاضل من أهل الاسكندرية وكذلك الجواب عن سؤال ورد للشيخ يتضمن بعض الأحاديث الموضوعة، وقد أجاب عنها الشيخ رحمه الله في مؤلف واحد هو هذا الكتاب.

وبدأ الشيخ بالإجابة عن الحديث الموضوع «أول ما خلق الله العقل...» وذلك لأن هذا الحديث هو الأساس الذي جعل منه انصار الجمع بين الشريعة والفلسفة أساسا لفكرتهم تلك، وحيث أن هؤلاء المتفلسفة أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد ومن هو على شاكلتهم مؤمنون إيمانا تاماً بالفلسفة وكأنها وحي منزل، لذا قاموا بابراز أفكار من سبقهم من الفلاسفة وخاصة أرسطو وأتباعه أصحاب الفلسفة المشائية، ولما كانت تلك الآراء الفلسفية تناقض الحقائق الدينية ولا تلتقي معها أبداً، حاول هؤلاء المتفلسفة التوفيق بينهما وذلك باخضاع النصوص الشرعية وتأويلها وتحريفها حسب أهوائهم، ومحاولة تطبيق الاصطلاحات الفلسفية على المسميات النبوية، وكان أفضل طريق يحقق هدفهم هذا هو سلوكهم طريق الباطنية في تحريف النصوص، فجمع هؤلاء بين التفلسف والقرمطة كما ذكر ذلك الشيخ عن ابن سينا حيث قال:

« ولكن هؤلاء سلكوا مسلك القرامطة الباطنية وهم من المتفلسفة

المنتسبين الى الاسلام ، وكان ابن سينا يقول كان ابي من أهل دعوتهم ولذلك قرأت كتب الفلاسفة »[1] .

وعلى هذا الطريق سار المتفلسفة وأمثالهم من فلاسفة التصوف وبالأخص الغزالي وابن عربي وابن سبعين ، وقد ناقش الشيخ هؤلاء الثلاثة من خلال مؤلفاتهم التي حاكوا فيها الفلاسفة مبيناً اتباع هؤلاء للفلسفة وابتعادهم عن الدين الصحيح ، فهذا هو الغرض من تأليف الشيخ لهذا الكتاب حيث قال[2] : (إذ الغرض هنا بيان ما يعلم به من كلامهم من متابعتهم للمتفلسفة الصابئين ، والتعبير عن تلك المعاني بألفاظ الأنبياء والمرسلين مع العلم من كل من أوتي العلم والايمان بل من كل مؤمن بأن ما في هؤلاء من مخالفة كتاب الله تعالى ورسله ودينه أعظم مما في اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل) .

وقال[3] : (وهم يعبرون بهذه العبارات المعروفة عند المسلمين عن تلك المعاني التي تلقوها عن الفلاسفة وضعاً وضعوه ، ثم يريدون أن ينزلوا كلام الله تعالى ورسوله ﷺ على ما وضعوه من اللغة والاصطلاح . . .)

فهذا هو موضوع الكتاب الرئيسي والغرض من تأليفه ، وقد بدأ النقاش مع الغزالي وذلك من خلال كتبه التي سلك فيها مسلك الفلاسفة واتباعه في ذلك طريق الباطنية في تأويل النصوص ، وهذه الكتب هي : مشكاة الأنوار ، وفيصل التفرقة بين الايمان والزندقة ، وجواهر القرآن ، ومقصود الشيخ كما يقول : (التنبيه على ما في هذه الكتب المخالفة للكتاب والسنة من الضلال لئلا يغتر بها وبنسبتها الى المعظمين أقوام جهال)[4] .

وبعد مناقشة الغزالي ، ناقش الشيخ رحمه الله : ابن عربى من خلال كتابه « فصوص الحكم » ثم ابن سبعين من خلال رسائله . وقد سار نهج الكتاب على النحو الآتي :

---

(١) انظر النص والتعليق عليه ص ١٨٣ .
(٢) انظر كلام الشيخ ص ١٩٩ - ٢٠٠ .
(٣) انظر النص ص ٢١٨ - ٢١٩ .
(٤) انظر النص ص ٢٠٢ .

بعـد عـرض السؤال الـوارد على الشيخ رحمـه الله عن صحـة بعض الأحـاديث بدأ بـالكلام عن حـديث العقل وأَوْرَدَ أقوال العلمـاء فيه ثم انتهى الى نتيجة وهي أن الحديث موضوع .

بعد ذلك أوضح أن هذا الحـديث هو الـذي اعتمده أنصـار الجمع بين الشـريعة والفلسفـة في محاولتهم تلك ، ثم شـرع في منـاقشتهم مبينـاً بـطلان قولهم من عدة وجوه، وأستطيع من خلال البحث أن أقسم تلك الأوجه إلى قسمين :

القسم الأول : يبـدأ بالـوجه الأول وحتى الـوجه السـابع[1] ، وفيـه ركز الشيخ البحث على حديث العقل ، مبطلاً استـدلال المتفلسفة بـالحديث وقـد تخلل تلك الأوجه مناقشة الغزالي من خلال كتبه التي حـاكى فيها الفـلاسفة ، وهي : مشكاة الأنوار ، وفيصل التفرقة ، وجواهر القرآن .

القسم الثاني : يبدأ بالوجـه الثامن وحتى الـوجه الثـاني عشر[2] . يبـدأ الوجه الثامن بايـراد حديث آخـر ولكنه صحيـح وهو حـديث « أول ما خلق الله القلم » وقـد أوّل المتفلسفـة القلم بـالعقـل كي يتمشى مـع حـديث العقـل المـوضوع الـذي استدلـوا به ، وهنـا يورد الشيـخ كـلام الغـزالي في جـواهـر القرآن وتأويله القلم بالعقل ويبطله من اثني عشر وجها .

أما بقية الأوجه فهي تتضمن أيضاً الرد على الغزالي وأمثاله، وذلك من خلال كتبه : جواهر القرآن ، وفيصل التفـرقة ، ومشكـاة الأنوار ، وبنهـاية الـوجه السـادس عشر ينتهي نقـاش الغـزالي وأمثـالـه ممن حـاول الجمـع بين الشريعة والفلسفة ، وهذا النقاش يشكل أكثر من نصف الكتاب .

بعد ذلك يبدأ فصل جديد في الكتاب ينتقل فيه الشيخ الى مناقشة ابن عربي وذلك من خلال كتابه « فصوص الحكم » ويتـطرق لعدة مـواضع منـه ، وخاصة فيمـا يتعلق بنظريـة ابن عربي حـول : وحدة الـوجود والـولاية . بعـد

(١) يبدأ الكلام من ص ١٨١ . الى ص ٢٧٥ .

(٢) انظر الكلام من ص ٢٧٥

ذلك يستهل الشيخ حديثه بفصل آخر يناقش فيه تلميذ ابن عربي وربيبه القونوي ، مبيناً حقيقة مذهب كل منهما .

ثم بعد ذلك ينتقل النقاش إلى ابن سبعين، ويبدأ ببيان حقيقة مذهبه مقارناً بابن عربي، ثم ينتقل إلى رسائل ابن سبعين ويورد نصوصاً منها ويأخذ بمناقشتها مبينا الصلة بينها وبين الفلسفة مع التعرض لبعض المسائل الفلسفية ومناقشتها.

أما الفصل الأخير في هذا الكتاب فيبدأه الشيخ بابطال استدلال أهل الوحدة - وخاصة ابن عربي - بحديث الرؤية ، وهنا يورد الأحاديث الصحيحة في الرؤية ويوضح حقيقتها في يوم القيامة ، وأنها خلاف ما يدعيه هؤلاء الملاحدة ، ويعاود النقاش مع ابن عربي من خلال كتابه « فصوص الحكم » وذلك من عدة أوجه ينتهي الكتاب بالوجه الثالث مع العلم أن هناك استطرادات من الشيخ لبعض المسائل الفلسفية والكلامية وغيرها يحويها هذا الكتاب وقد ناقشها شيخنا نقاشاً مفصلاً كما سيراه القارىء لهذا الكتاب ان شاء الله .

دراسة اهم المواضيع التي في الكتاب

الجمع بين الشريعة والفلسفة

من المواضيع التي بحثها هذا الكتاب موضوع الجمع بين الشريعة والفلسفة، وقد رد شيخ الاسلام على تلك المحاولة التي قام بها بعض المتفلسفة. . ، وعرض شيخنا رحمه الله صورة من تلك المحاولة تتمثل بأخذ المعاني والاصطلاحات الفلسفية ومحاولة تطبيقها على النصوص الشرعية ، ومن هنا يغتر البعض من الناس فيظنون أنه لا خلاف بين الدين والفلسفة في الأمور الإلهية ـ مع أنهما متباعدان ولا يتفقان أبدا ـ ومثال ذلك استدلال هؤلاء المتفلسفة بحديث « أول ما خلق الله العقل . . » ومع أنه حديث موضوع الا أنهم جعلوه عمدتهم في محاولتهم تلك ، وسأبين هذا ان شاء الله عند الكلام عن « العقل » اذ الغرض الآن الكلام عن موضوع الجمع بين الشريعة والفلسفة .

إن محاولة الجمع أو التوفيق بين الدين والفلسفة محاولة قديمة ، فهناك فئة من الناس اغترت بعقولها فذهبت تشرع للناس الشرائع في كل فن حتى وان خالف شرع الله الذي جاءت به الرسل ، وعندما اصطدمت تلك الآراء البشرية بشرع الله المنزل ظهرت فكرة الجمع بين الدين وتلك الآراء البشرية ومن هؤلاء فلاسفة اليونان قديما .

ثم جاء فيلون اليهودي[1] فجعل شريعة نبي الله موسى أساس الفلسفة

---

(١) فيلون اليهودي ، أحد فلاسفة اليهود وهو من الاسكندرية عاش فيما بين سنة ٢٠ قبل الميلاد =

فـذكر أن الكـائنات بـادئة من الله ونـازلة الى المـادة وتتحد في الكلمـة الإلهية « لوجوس » التي عنها فاضت الكائنات[1] .

وفي النصرانية جـاء كليمنتس[2] فذكـر أن الفلسفة في ذاتهـا ليست شراً فالمعرفة معرفتان :

احـداهما : عن طـريق الوحي ، بـدأت في العهـد القـديم ، واكتملت في العهد الجديد .

والثـانيـة : عن طـريق العقـل الـطبيعي ، وهي التي جـاء بهـا فـلاسفـة اليونان .

وذكر أيضاً : أن تاريخ المعرفة الانسانية يشبـه مجرى نهـرين عظيمين : الناموس اليهـودي ، والفلسفة اليـونانيـة ، وقد تفجـرت المسيحية عنـد ملتقى هذين النهرين .

فالناموس لليهود .
والفلسفة لليونان .
والناموس والفلسفة والإيمان للنصارى .

= وتـوفي سنة ٥٠ م فهـو من معاصـري المسيح عليـه السلام ، افتتن بـالفلسفة اليـونانيـة وجعل هـدفه في الحيـاة هو التـوفيق بين الكتاب المقـدس وعادات اليهـود من جهة والآراء اليـونانيـة وبخاصة فلسفة أفلاطون من جهة أخـرى . انظر : تـاريخ الفلسفـة اليونـانية ليـوسف كرم ص ٢٤٧ ؛ قصة الحضارة ١١/١٠٣ ول ديورانت .

(١) انـظر الفلسفة اليـونانيـة ليوسف كـرم ص ٢٥٠ ـ ٢٥١ ؛ تـاريـخ الفلسفـة العـربيـة ١/١٠٦ ـ ١٠٧ ـ حنـا الفـاخـوري ، د ـ خليـل الجـر ؛ تـاريـخ الفلسفـة العـربيـة ص ٤٥٦ د ـ جميـل صليبا .

(٢) هو كليمنتس الأسكندري عاش فيما بين سنة ١٥٠ ـ ٢٠٧ م ولد في الاسكندرية وقيل في اثينا ، وجال في شبـابه أنحـاء فلسطين وسـوريا واليـونان وايـطاليا يتفـرج على البلاد ويـدرس على مشاهير المعلمين فعرف الاسرار الـوثنية ، والمـذاهب وانتهى بتفضيل الافـلاطونيـة ولكنه لم يتحقق لـه فيها شيء من أمـانيه الـروحية فاعتنق المسيحية، رحل في آخر حيـاته الى آسيـا الصغرى هرباً من الاضطهـاد وهناك تـوفي . انظر تـاريخ الفلسفـة اليونـانية ص ٢٦٩ ليـوسف كرم .

والفلسفة ليست متنافرة مع الإيمان ، لأن لكل انسان مزية تفرق بينه وبين الحوبانات العجم ، وهذه المزية هي : الحكمة ، وهي تدعى فكراً من حيث أنها تعرف المبادىء الأولى ، وتدعي علماً ومعرفة من حيث أنها تستند الى هذه المبادىء لتتوصل الى المعرفة البرهانية ، وهي تصبح « تقنة » اذا عالجت القضايا العلمية ، وتصبح إيماناً عندما تنفتح على التقوى ، وتؤمن بالكلمة وتقودنا نحو الخضوع لوصاياه تعالى ، وهي في جميع مظاهرها هذه تظل واحدة لا تتعدد[1] .

وجاء أوريجنس[2] فحاول أن يؤيد العقيدة المسيحية ببيان اتفاقها مع الفلسفة اليونانية فكان بذلك واضع الأساس لفلسفة العصور الوسطى[3] .

إن محاولات الجمع بين الشرائع السماوية السابقة وبين الفلسفة من جانب هؤلاء أدى الى تحريف الدين والعقيدة الصحيحة التي جاءت بها الرسل، ولهذا دخل التحريف على التوراة والإنجيل وأصبح لكل فرقة كتاب يخصهم وعمت الفوضى الفكرية تلك الديانات وتسرَّب الإلحاد إليها بسبب تلك المحاولات وغيرها .

أما عملية التوفيق بين الدين الاسلامي والفلسفة فقد بدأت مع حركة النقل والترجمة للكتب الفلسفية ، وقد ترجم كتب كثيرة من المنطق والفلسفة من السريانية واليونانية والفارسية ، وكان أكثرها لأرسطو ، وكان لترجمتها الى اللغة العربية الأثر الكبير في زعزعة عقائد بعض أهل البدع لأن تلك البحوث ترتكز على الوثنية اليونانية ، وتصور وثنيتهم القومية التي ترجموها

(١) انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٧٠ ـ ٢٧١ يوسف كرم ؛ تاريخ الفلسفة العربية ١٠٤/١ ـ ١٠٥ حنا الفاخوري ، وخليل الجر .

(٢) هو تلميذ كليمنتس عاش فيما بين ١٨٥ ـ ٢٥٤ م وهو أول مسيحي حاول أن يرسم الحدود بين العقل والوحي . كانت اسرته وثنية ثم تنصرت ، درس في المدرسة الوثنية على يد أمونيوس ماكاس أحد مؤسسي الفلسفة الافلاطونية الجديدة ، توفي في مدينة صور . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥ يوسف كرم .

(٣) انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٧٥ ، تاريخ الفلسفة العربية ص ٤٥٦ د ـ جميل صليبا .

في لغتهم الفلسفية وأضفوا عليها صبغة من الفن ، وما العقول والافلاك الا رموز للوثنية الاغريقية القديمة ، وما أفعالها وحركاتها وتصرفاتها إلا عقائد توارثتها الاجيال عندهم ، وهي وثنية تعارض التوحيد .

وتشتمل هذه الفلسفة ـ التي بهرت البعض وتسلطت على عقولهم من غير حق ـ على ظنون وتخمينات وطلاسم لفظية لا حقيقة لها ولا معنى ولا وجود لها في الخارج ، وقد أقبلوا عليها في شيء من التمجيد والتقديس .

يقول العلامة ابن خلدون[١] بعد أن تحدث عن أرسطو ومنزلته من الفلاسفة[٢] (ثم كان من بعده في الاسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل الا في القليل ، وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بني العباس من اللسان اليوناني الى اللسان العربي، تصفَّحها كثير من أهل الملة وأخذ من مذاهبهم من أضله الله من منتحلي العلوم وجادلوا عنها واختلفوا في مسائل من تفاريعها وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابي[٣] وأبو علي ابن سينا) .

لقد كان لترجمة تلك الفلسفة الى اللغة العربية أثراً خطيراً على عقيدة

---

(١) هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون ولي الدين التونسي الحضرمي الأشبيلي المالكي عالم أديب مؤرخ اجتماعي حكيم ولد بتونس في أول رمضان سنة ٧٣٢ هـ ونشأ بها وطلب العلم وطاف البلاد وتولى مناصب كثيرة توفي في مصر سنة ٨٠٨ هـ من مؤلفاته : العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، لباب المحصل في أصول الدين ، طبيعة العمران وغيرها . انظر شذرات الذهب ٧/٧٦ ـ ٧٧ ، تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٢٢٥ محمد لطفي جمعة ، معجم المؤلفين ٥/١٨٨ ـ ١٨٩ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٥١٥ دار احياء التراث العربي ، بيروت .

(٣) هو محمد بن محمد بن اوزلغ بن طرخان الفارابي أبو نصر « فيلسوف ، رياضي ، طبيب عارف باللغات التركية والفارسية واليونانية والسريانية أخذ عن متى بن يونس وسافر الى حران فلزم بها يوحنا بن جيلان توفي في دمشق سنة ٣٣٩ هـ من تصانيفه آراء أهل المدينة الفاضلة ، احصاء العلوم والتعريف بأغراضها ، المدخل الى علم المنطق .
انظر : البداية والنهاية ١١/٢٢٤ ، شذرات الذهب ٢/٣٥ ، معجم المؤلفين ١١/١٩٤ .

بعض المتفلسفة الذين حاولوا مزج الفلسفة بالشريعة ، بل انتهى الأمر بالبعض الى القول بوحدة الأديان السماوية مع غيرها من الأديان الوثنية التي صنعها البشر كما ذهب الى ذلك فلاسفة التصوف أمثال ابن عربي وابن سبعين وغيرهما .

لقد آمن متفلسفة الاسلام بتلك الفلسفة الأرسطية وغيرها ايماناً عميقاً يفوق ايمانهم بدين الاسلام ، ولما كانوا يعيشون وسط محيط اسلامي وخوفاً من نقمة العامة عليهم قاموا بمحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة وتم هذا الشيء على حساب الدين فحرفوا النصوص الشرعية حسب ما يريدون . وأول من قام بعملية التوفيق من الفلاسفة الكندي(١) ، فقد أخذ يجمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات محاولا أن يقيم الدليل على عدم وجود تعارض بينهما ، بل يغالي في الفلسفة فيعرفها بأنها(٢) « علم الاشياء بحقائقها » ويدخل في ذلك بحسب رأيه علم الربوبية والوحدانية وكل علم .

ويذكر أيضا : أن الدين علم الحق ، وفي رسالته الى أحمد بن المعتصم توضيح ذلك اذ يقول(٣) : (ولعمري أن قول الصادق محمد صلوات الله عليه وما أدى عن الله عز وجل لموجود جميعاً بالمقاييس العقلية

---

(١) هو يعقوب بن اسحاق الكندي ابو يوسف، فيلسوف ، طبيب ، رياضي ، منطقي نشأ في البصرة وانتقل الى بغداد وصار من جلساء المأمون والمعتصم، ولما جاء المتوكل ضربه وأبعده لكونه من المعتزلة توفي ببغداد سنة ٢٥٢ هـ من تصانيفه كتاب الفلسفة الأولى فيما دون الطبيعيات ، رسالة في الحساب الهندي ، الطب البقراطي وأسرار تقدمه وغيرها ، انظر : الفهرست لابن النديم ص ٢٥٥ ، لسان الميزان ٢٠٥/٦ ؛ رسائل الكندي الفلسفية ص ١ ـ ٧ تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريده ؛ معجم المؤلفين ٢٤٤/١٣ .

(٢) رسائل الكندي الفلسفية ص ٩٧ .

(٣) رسائل الكندي الفلسفية ص ٢٤٤ ، والنص المذكور جزء من رسالة بعث بها الكندي الى تلميذه أحمد بن المعتصم في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل ، وقد طلب منه أحمد بن المعتصم شرح الآية ﴿ والنجم والشجر يسجدان ﴾ فأوضح الكندي معنى السجود وشرحه شرحاً فلسفياً بعيداً عن المعنى الصحيح الذي ذكره أهل التفسير .

التي لا يدفعها إلا من حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل من جميع الناس) .

وللمعرفة عند الكندي طريقان :

أحدهما : طريق العقل .

والثاني : طريق الوحي ، وهذان الطريقان يوصلان الى حقيقة واحدة حسب رأيه[1] .

ثم جاء اخوان الصفا[2] فقام مذهبهم على أساس التوفيق بين الدين والفلسفة ، وألّفوا لهذا الغرض رسائلهم فهم يرون أن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة لأنها حاوية الحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية .

فقامت لهذا الغرض مؤكدة أنه متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال[3] .

وهم يفسرون الشريعة الالهية ـ أو الوحي ـ بشرح افلوطيني فيقولون[4] : (واعلم أن الشريعة الالهية هي جبلة روحانية تبدو من نفس جزئية في جسد بشري بقوة عقلية تفيض عليها من النفس الكلية ، بإذن الله تعالى ـ في دور من الأدوار والقرانات ، وفي وقت من الأوقات ، لتجذب بها النفوس الجزئية وتخلصها من أجساد بشرية متفرقة ليفصل بينها يوم القيامة) .

ثم يوردون آيات من القرآن لتأييد مطلبهم ، وكل هذا محاولة منهم للجمع بين الشريعة والفلسفة ، فنراهم قد ربطوا بين الله والنفس الكلية من جهة ، والعقل الانساني المفاض عليه من جهة أخرى ، كما ربطت

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة العربية د ـ جميل صليبا ص ١٢٩ ـ ١٣٠ .

(٢) انظر : الكلام عن جماعة اخوان الصفا ص ١٨٠ .

(٣) انظر : رسائل اخوان الصفا ١/ ٦ دار صادر بيروت .

(٤) رسائل اخوان الصفا ٤/ ١٢٩ .

الافـلاطـونيـة الحـديثـة بين الله والنفس الكليـة من جـانب آخـر ، وجعلوا الخلاص من هذا العالم المادي غاية الانسان .

ولتأكيد هذه المحاولة نرى اخـوان الصفا عنـدما يـريدون تقـرير أمـر من الأمـور فإنهم يجمعـون بين النصوص الشـرعية والآراء الفلسفيـة كاستشهـادهم على تجـرد النفس واشتيـاقهـا الى عـالم الافـلاك ـ بعـد المـوت ـ فـإن كـانت صافية صعـدت هناك ، وإن كـانت عكس ذلك بقيت تحت فلك القمـر حسب زعمهم ، وهم يستـدلون بـأقوال الفـلاسفـة والانبيـاء كي يقـرروا هـذا الـرأي الفلسفي ويصبغوه بصبغة شرعية فيقولون[1] :

« يقال أن بطليمـوس[2] كان يعشق علم النجـوم ، وجعل علم الهنـدسة سلمـا صعد بـه الى الفلك . فمسح الأفـلاك وأبعادهـا والكواكب وأعـظامها ، ثم دوّنـه في المجسـطي ، وإنمـا كـان ذلـك الصعـود بـالنفس لا بـالجسـد وهكذا .

ويحكى عن هـرمس[3] المثلث بـالحكمـة ، وهـو ادريس النبي عليـه السـلام أنه صعـد الى فلك زحل ودار معـه ثلاثين سنة ، حتى شاهـد جميـع أحوال الفلك ، ثم نزل الى الأرض فخبر الناس بعلم النجوم .

وقـال أرسطاطـاليس[4] في كتاب « الثـالوجيـا » شبه الـرمـز : اني ربمـا خلوت بنفسي وخلعت بـدني ، وصرت كـأني جوهـر مجرد بـلا بـدن فـأكـون داخـلا في ذاتي ، خـارجـاً عن جميـع الأشيـاء ، فـأرى في ذاتي من الحسن والبهـاء ما أبقى لـه متعجبا بـاهتاً ، فـأعلم أني جزء من أجـزاء العـالم الأعلى الفاضل الشريف .

---

(١) رسائل اخوان الصفا ١٣٨/١ .

(٢) هو اقلاديوس بطليمـوس نشأ في القـرن الثاني للميـلاد ألف كتاب « المجسـطي » بكسر الميم والجيم وتخفيف اليـاء ، وهو أول كتـاب دون فيه علم الفلك نقـل هذا الكتـاب الى العربيـة ـ انظر تاريخ الفلسفة اليونانيـة ص ٢٤٣ يوسف كـرم ؛ أخبار العلمـاء بأخبـار الحكماء للقفـطي ص ٦٣ .

(٣) عن هرمس انظر ص ٤١٣ ـ ٤١٤ .

(٤) أي ارسطو انظر ما ذكرته عنه في ص ١٨٠ .

وقال فيثاغورس[1] في الوصية الذهبية : اذا فعلت ما قلت لك يا ديوجانس[2] وفارقت هذا البدن حتى تصير نحلا في الجوّ ، فتكون حينئذ سائحاً غير عائد الى الانسانية ولا قابل للموت .

وقال المسيح عليه السلام للحواريين في وصية له : اذا فارقت هذا الهيكل فأنا واقف في الهواء عن يمنة عرش ربي ، وأنا معكم حيثما ذهبتهم فلا تخالفوني حتى تكونوا معي في ملكوت السماء غدا .

وقال رسول الله ﷺ لأصحابه في خطبة له طويلة : « أنا واقف لكم على الصراط وانكم ستردون على الحوض غدا فأقربكم مني منزلاً يوم القيامة من خرج من الدنيا على هيئة ما تركته ، ألا لا تغيروا بعدي ، ألا لا تبدلوا بعدي » .

وهكذا فإن اخوان الصفا قد استدلوا بالسنة وقول عيسى بن مريم كما استدلوا بقول فيثاغورس وأرسطو على ما أرادوا تقريره من بقاء النفوس - وهي باقية - بعد مفارقة الأجسام ، وهذا هو ما سلكوه في رسائلهم فعندما يستدلون على قول يجمعون بين أقوال الأنبياء والفلاسفة ، وقد وضع اخوان الصفا الأساس لمن جاء بعدهم من الفلاسفة وفلاسفة التصوف حيث نهجوا نهجهم بل زادوا عليهم وهذا ما نبه عليه شيخ الاسلام في هذا الكتاب .

حيث قال[3] : (وقد شاع هذا في كلام كثير من المتأخرين بعد أن

---

(١) فيثاغورس ولد في ساموس ، وعاش فيما بين سنة ٥٧٢ - ٤٩٧ قبل الميلاد وهو فيلسوف يوناني ذاع صيته لمعلوماته العلمية والرياضية ، حيث كان رياضياً بارعاً ولقد برهن على أن قوة الأصوات تابعة لطول الموجات الصوتية ، انظر : الوجود الالهي بين انتصار العقل وتهافت المادة لسانتلانا ص ٢٨ ، تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ٢٠ - ٢١ ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٧٠ .

(٢) ديوجانس فيلسوف يوناني عاش فيما بين ٤١٣ - ٣٢٧ قبل الميلاد وهو من أنصار المدرسة الكلبية ، يرى أن الرياضة البدنية والنفسية وسيلة الخلاص وسبب الفلاح من رق الأهواء ، وكان يحتقر العرف ويرى ان الفرد غير مربوط بجماعة على عكس أفلاطون وأرسطو اللذين كانا يجعلان المدينة شرط الفضيلة ، انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢١٢ - ٢١٣ .

(٣) انظر ص ١٨٠ .

رأوه في كتب رسـائل اخـوان الصفـا فـإن هـذه الـرسـائـل هي عمـدة هؤلاء ، ووجدوا نحو هذا في كلام أبي حامد) .

ثم جاء الفارابي فقام بمحاولـة التوفيق بين الـدين والفلسفة وبـذل جهدا كبيـراً في هذا الميـدان مهد بـه الطريق لمن جـاء بعـده من المتفلسفـة ، ومن شـدة تعصبه للفلسفـة قام أولا : بمحـاولة الجمـع بين رأي افلاطـون وأرسطو رغم الاختلاف الشديد بينهما .

ثانيا : محاولة التوفيق بين الدين والفلسفـة وتظهـر محاولتـه عند تعـرضه للنصوص الشرعية، فهو يشرحها حسب الأراء الفلسفية فمثلاً يشرح قوله تعالى : ﴿هو الأول والآخر﴾[1] بشرح أفلوطيني فيقول[2]

هو «أول» من جهة أنه منه يصدر كل وجود لغيره.

وهو « أول » من جهة أنه أولى بالوجود .

هو « أول » لأنه اذا اعتبر كل شيء كان فيه أولاً : أثـره ، وثانيـا : قبولـه لا بالزمان .

هـو « آخـر » لأن الاشيـاء اذا نسبت الى أسبـابهـا ومبـاديهـا وقف عنـده المنسوب .

هـو « آخر » لأنـه الغايـة الحقيقية في كـل طلب ، فالغـاية مثـل السعادة في قـولك لم شـربت الماء ؟ فتقـول لتغير المـزاج ، فيقـال لم أردت أن تغيـر المزاج ؟ فتقول للصحة ، فيقال لم طلبت الصحـة ؟ فتقول للسعـادة والخير ، ثم لا يـورد عليـه سؤال يجب أن يجـاب عنـه ، لأن السعـادة والخيـر يــطلب لـذاته لا لغيـره ، فالحق الأول يتصـل به كـل شيء طبعا وارادة بحسب طـاقته على مـا يعرفـه الراسخـون في العلم بتفصيل الجملة ، وبكـلام طويـل ، فهو المعشـوق الأول فلذلك هـو « آخـر » كـل غـايـة « أول » في الفكـرة آخـر في الحصول » .

---

(1) سورة الحديد آية ٣ .

(2) فصـوص الحكم ص ٢٢ وهي ضمن رسـائـل الفـارابي ط مجلس دائـرة المعـارف العثمـانيـة بحيدر أباد الركن الهند .

ويعلق الدكتور محمد البهي على شرح الفارابي هذا فيقول[1] :

« وترجيح نسبة هذا الشرح الفلسفي لأفلوطين[2] ، أو لطريقة الأفلاطونية الحديثة على العموم ، لما فيه من تعبيرات تشعر بمذهب « الانتخاب والاختيار » كالتعبير « بالموجود لغيره » الذي ينم عن رأي أرسطو ، بجانب التعبير « بيصدر عنه » الذي يمثل رأي أفلاطون وكذلك يفسر قوله تعالى ﴿ والظاهر والباطن ﴾[3] على النحو الآتي[4] : « لا وجود أكمل من وجوده ، فلا خفاء به من نقص الوجود ، فهو في ذاته ظاهر ولشدة الظهور باطن ، وبه يظهر كل ظاهر كالشمس تظهر كل خفي وتستبطن لا عن خفاء » .

وفي موضع آخر يشرحها أيضا بقوله[5] : « وهو باطن لأنه شديد الظهور غلب ظهوره على الادراك فخفى ، وهو ظاهر من حيث أن الآثار تنسب الى صفاته وتجب عن ذاته فيصدق بها . . » .

فقد اقتبس في شرحه لهذه الآية الكريمة من فلسفة عصر « الانتخاب والاختيار » أيضا وهي هنا فلسفة الافلاطونية الحديثة لأن اسلوب الفلسفة المشروح به يعتمد في التعبير والتصوير على الشعر ، والشعر في التعبير والتصوير من مظاهر فلسفة أفلوطين على الخصوص ، وبجانب هذا الاسلوب الشعري تعبر هذه الفلسفة المشروح بها عن وجود العالم عند الله بأنه « وجود عن ذاته » وهذا التعبير لأرسطو ، والجمع بين خصائص فيلسوفين فأكثر في نطاق واحد طابع هذا العصر المشار اليه[6] .

---

(١) الجانب الالهي من التفكير الاسلامي الدكتور محمد البهي ص ٢٠٩ .

(٢) افلوطين عاش فيما بين ٢٠٥ ـ ٢٧٠ م ، وهو مبدع الافلا طونية الجديدة لكنه هو ومن جاء بعده من الفلاسفة قد عدوا أنفسهم أفلاطونيين ، واعتقدوا أن فلسفتهم لم تكن أكثر من عرض فكر أفلاطون ، انظر أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٧٠ ؛ الوجود الالهي ، سانتلانا ص ٢٩ ؛ أفلوطين عند العرب لعبد الرحمن بدوي .

(٣) الحديد آية ٣ . (٤) فصوص الحكم ص ١٩ . (٥) فصوص الحكم ص ٢٢ .

(٦) انظر الجانب الالهي من التفكير الاسلامي د/محمد البهي ص ٢١٠ .

كما يشرح « الملائكة » بأنها [1] : « صور علمية جواهرها علوم ابداعية ليست كألواح فيها نقوش ، أو صدور فيها علوم بل هي علوم ابداعية قائمة بذواتها تلحظ الأمر الأعلى فينطبع في هوياتها ما تلحظ ، وهي مطلقة لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظة والروح النبوية تعاشرها في النوم » .

فقد شرح الملائكة كما شرحها أفلاطون من أنها حقائق مجرده قائمة بذاتها ، ومن أنها كلية أو مطلقة ، ومن أن عملها ليس انتزاعا من هذا العالم المحسوس[2] .

ثم جاء ابن سينا تلميذ الفارابي وقد فاق التلميذ استاذه وصال وجال في هذا الميدان ، وحاول الجمع بين الدين والفلسفة مع التعصب الشديد لها، ومن شدة تعصبه قام بتأويل النصوص الشرعية تأويلا يتفق مع روح الفلسفة فهو يلوي النص ويخرجه عن معناه الحقيقي كي يتمشى مع ما يريده من معاني فلسفية، وقد أفرد لهذا الغرض رسالة خاصة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم ، مع العلم أن غالب مصنفاته تحمل هذا الطابع - أي محاولة تحريف النصوص الشرعية كي تتمشى مع الاصطلاحات الفلسفية - ولكن اقتصر على ذكر نماذج من هذه الرسالة للدلالة على المطلوب ومثال ذلك : الوحي : يفسره ابن سينا على أنه : افاضة العقل الكلي على نفس النبي الذي ينتهي اليه التفاضل في الصور المادية ، وفيضان العلوم منه على لوح قلب النبي بواسطة العقل الفعال[3] .

والرسالة عنده هي : ما قبل من الافاضة المسماة وحياً على أي عبارة استصوبت لصلاح عالمي البقاء والفساد علما وسياسة .

والرسول هو : المبلغ ما استفاد من الافاضة المسماة وحياً على عبارة

---

(١) فصوص الحكم ص ٩ .

(٢) انظر الجانب الالهي من التفكير الاسلامي ص ٢١٠ .

(٣) انظر رسالة في اثبات النبوات وتأويل رموزهم ص ٨٤ . ضمن مجموع تسع رسائل لابن سينا ط أولى ١٢٩٨ هـ مطبعة الجوائب القسطنطينية .

استصوبت ليحصل بآرائه صلاح العالم الحسي بالسياسة ، والعالم العقلي بالعلم[1] .

فابن سينا صرح هنا بأن عبارات الوحي ما هي الا الفاظ استصوبها الرسول للتعبير بها عما أوحى اليه ، أي أن الرسول قد تلقى بالفيض عن العقل الفعال معان عبر عنها بألفاظ من عنده .

وهذا الكلام مناقض للنصوص الشرعية قال الله تعالى : ﴿ وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى ﴾[2] .

وابن سينا في محاولته للتوفيق بين الدين والفلسفة يلجأ الى القول بأن لغة الرسل لغة رمزية ايمائية ، يفهم منها العامة ظاهر معناها على سبيل التمثيل والتخييل تقريبا للافهام ، وترويضاً للعقول ، أما الخاصة فهم المعنيون بفهم الحقائق وتأويل الرموز وادراك المعاني الباطنة وراء تلك الالفاظ التي استعملها الأنبياء ، وفي ذلك يقول[3] :

(إن المشترط على النبي أن يكون كلامه رمزاً والفاظه إيماء) . وهو بهذا قد تأثر بمن سبقه من الفلاسفة كأفلاطون ، ويشير اليه صراحة فيقول[4] : (وكما يذكر أفلاطون في كتاب النواميس أن من لم يقف على معاني رموز الرسل لم ينل الملكوت الالهي وكذلك جلة فلاسفة يونان وأنبياؤهم كانوا يستعملون في كتبهم المراميز والاشارات التي حشوا فيها أسرارهم كفيثاغورس وسقراط وافلاطون ، وأما افلاطون فقد عذل ارسطاليس في اذاعته الحكمة واظهاره العلم حتى قال ارسطاليس فإني وان عملت كذا فقد تركت في كتبي مهاوى كثيرة لا يقف عليها الا القليل من العلماء العقلاء) .

إن قصد ابن سينا وغرضه واضح هنا وهو محاولة رفع مكانة الفلسفة

(١) المصدر السابق ص ٥٨ .
(٢) النجم ٣ ـ ٤ .
(٣) المصدر السابق ص ٥٨ .
(٤) المصدر السابق ص ٨٥ .

عنـد الناس والنيـل من الـدين الحنيف وهـذا راجـع الى مـذهبـه الاسمـاعيلي الباطني كما ذكر ذلك شيخ الاسلام في هـذا الكتاب حيث قـال : [1] (ولكن هؤلاء سلكـوا مسلك القـرامـطة البـاطنيـة وهم من المتفلسفـة المنتسبين إلى الاسـلام وكان ابن سينـا يقول كـان أبي من أهل دعـوتهم ولذلـك قـرأت كتب الفلاسفة) .

ولهذا فهو بعد أن قدم تلك المقدمة شرع في تأويـل آية النـور[2] تأويـلا يتفق مع مقصده الفلسفي فقد جعل الفاظ الآية رمـزاً واشارة للنفـوس والعقول التي تتحدث عنها الفلاسفة وشرحها شرحاً رمزياً فقال [3] :

« النور » اسم مشترك لمعنيين ذاتي ومستعار .

والذاتي هو كمال المشف من حيث هو مشف كما ذكر ارسطاطاليس .

والمستعـار على وجهين : أمـا الخيـر ، وإمـا السبب المـوصـل الى الخيـر . والمعنى ها هنـا هـو القسم المستعـار بكـلا قسميـه أعني الله تعـالى خيراً بذاته وهو سبب لكل خير .

كذلك الحكم في الذاتي وغير الذاتي .

وقوله : « السموات والأرض » عبارة عن الكل .

وقوله : « مشكاة » فهو عبـارة عن العقل الهيـولاني والنفس الناطقـة لأن المشكاة متقاربة الجدران جيدة التهيء للاستضاءة لأن كل ما يقارب الجدران كان الانعكاس فيه أشد والضوء أكثر ، وكما أن « العقل بالفعل » مشبـه بالنـور كـذلك قـابله « العقل الهيـولاني » نسبـة بمقـابلة النـور وهـو المشف وأفضـل المشفـات الهواء وأفضـل الأهويـة هو المشكـاة ، فالمـرموز بـالمشكـاة هـو : « العقـل الهيـولاني » الـذي نسبتـه الى العقـل المستفـاد كنسبـة المشكـاة الى النور .

---

(1) انظر النص والتعليق عليه ص ١٨٣ .

(2) وهي الآية ٣٥ قال تعالى : ﴿ الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ﴾ .

(3) رسالة في النبوات ص ٨٥ ـ ٨٧ ضمن تسع رسائل لابن سينا .

« والمصباح » هو عبارة عن العقل المستفاد بالفعل لأن النور كما هو : كمال للمشف ـ كما حدبه الفلاسفة ـ ومخرج له من القوة الى الفعل ، ونسبة العقل المستفاد الى العقل الهيولاني كنسبة المصباح الى المشكاة . وقوله : « في زجاجة » لما كان بين العقل الهيولاني والمستفاد مرتبة أخرى وموضع آخر نسبته كنسبة الذي بين المشف والمصباح ، فهو الذي لا يصل في العيان المصباح الى المشف الا بتوسط وهو المسرجة ،، ويخرج من المسارج الزجاجة لأنها من المشفات القوابل للضوء ، ثم قال بعد ذلك :

« كأنها كوكب درى » ليجعلها الزجاج الصافي المشف لا الزجاج المتلون الذي لا يستشف فليس شيء من المتلونات يستشف .

« توقد من شجرة مباركة زيتونة » يعني به القوة الفكرية التي هي موضوعة ومادة للافعال العقلية كما أن الدهن موضوع ومادة للسراج .

« لا شرقية ولا غربية » الشرق في اللغة حيث يشرق منه النور ، والغرب حيث فيه يفقد النور ، ويستعار الشرق في حيث يوجد فيه النور ، والغرب في حيث يفقد فيه النور ، فانظر كيف راعى التمثيل وشرائطه . . . فالرمز بقوله :

« لا شرقية ولا غربية » ما أقول : إن الفكرية على الاطلاق ليست من القوى المحضة المنطقية التي يشرق فيها النور على الاطلاق فهذا معنى قوله : « شجرة لا شرقية » ولا هي من القوى البهيمية الحيوانية التي يفقد فيها النور على الاطلاق ، وهذا معنى قوله « ولا غربية » . قوله : « يكاد زيتها يضيء ولو لم تَمْسِسْهُ نار» مدح القوة الفكرية، ثم قال:

«ولو لم تَمْسَسْهُ» يعني بالمس الاتصال والافاضة، وقوله: «نار» لما جعل النور المستعار ممثلاً بالنور الحقيقي وآلاته وتوابعه بآلاته وتوابعه مثل الحامل الذاتي الذي هو سبب له في غيره بالحامل له في العادة وهو النار وإن لم تكن النار بذي لون في الحقيقة فالعادة العامية أنها مضيئة فانظر كيف راعى الشرائط ، وأيضاً لما كانت النار محيطة بالامهات مشبهاً بها

المحيط على العالم لا احاطة سقفية بل احاطة تولية مجازية وهو العقل الكلي).

فابن سينا فسر « النور » بالخير ، ليكون الله هو الخير ، كما جعل أفلاطون الخير أعلى المثل عنده ، وكما جعله أفلوطين أول الموجودات في سلسلة الوجود .

وفسر « السموات والأرض » بالكل وهو تعبير الفلاسفة عن العالم .

« والمشكاة » بالعقل الهيولاني كاستعداد النطق والادراك ، وهو من أقسام العقل عند أرسطو .

« والمصباح » بالعقل المستفاد بالفعل بعد التحول من استعداد .

« والزجاجة » بالواسطة وهي العقل الفعال التي بين العقل الهيولاني والعقل المستفاد بالفعل[1] .

« وشجرة مباركة زيتونة » بالقوة الفكرية التي هي مادة الافعال الفعلية .

« والنار » بالعقل الكلي المدبر للعالم المشاهد ، وهو النفس الكليا عند أفلاطون ورجال مدرسة الافلاطونية الحديثة .

وهكذا جعل ابن سينا في تعسف ـ رغبة في التوفيق بين الدين والفلسفة ـ ما في الآية الكريمة من كلمات رموزاً لاصطلاحات فلسفية بعضها لافلاطون والبعض الآخر لأرسطو ، وجعل محصل الآية بعد عناء : أن الله خير وسبب الخير في العالم ومثل خيريته ـ أو هو صورته ـ في هذا العالم ذلك العقل الانساني الذي يتحول من استعداد للادراك الى عقل مستفاد بالفعل بواسطة العقل الفعال[2] .

ثم جاء ابن رشد فعمل على الجمع بين الشريعة والفلسفة كما فعل

---

(١) هذه من أقسام العقل عند أرسطو وسيأتي تفصيل هذا عند الكلام عن العقل عند الفلاسفة .

(٢) انظر الجانب الالهي في التفكير الاسلامي د / محمد البهي ص ٢١٣ ـ ٢١٤ .

أسلافه من قبل ، ومن شدة تعصبه للفلسفة أفرد لدراسة هذا الموضوع كتاباً خاصاً سماه « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » .

ويرى في هذا الكتاب أن النظر الفلسفي مأمور به في الشرع ، كما يرى أيضا وجوب الاستعانة بما قاله القدماء من الفلاسفة ، وأن ذلك مأمور به في الشرع ، وللشرع ظاهر وباطن ، ويجوز للفلاسفة وهم من أهل البرهان أن يؤولوا بعض الآيات القرآنية شريطة أن لا يقولوا لعامة الناس إلا ما يستطيعون فهمه ، وبهذا يحل الوفاق محل الخلاف ، والعلاقة بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية كالعلاقة بين النظريات وتطبيقاتها العملية ، والعلم الحاصل بطريق الوحي لا يناقض العلم الحاصل بطريق العقل ، وليس في الشرع أسرار لا يدركها العقل ، لأن العقل يدرك جميع الموجودات ، واذا بدا لك أن هناك أسرار لا تدركها العقول ، فاعلم أن هذه الاسرار ليست سوى رموز واشارات الى مسائل برهانية يمكن الوصول الى معرفة حقيقتها بالتأويل ، فالخلق أو الايجاد ليس سوى الفيض الضروري عن الذات الالهية ، وحشر الإجساد وأوصاف الجنة والنار ليست سوى صور جاء بها الانبياء للحـ ث على العمل الصالح . واذا كان الانبياء يحسنون انتقاء الرموز والمثالات الحسية الملائمة لعقول العامة ، فمرد ذلك الى ما أوتوه من شدة الحدس وصفاء النفس ، وقوة الالهام ، وأكثر الرموز التي يستعملونها مطبوعة بطابع المجتمع الذي بعثوا اليه فكل نبي حكيم ، وليس كل حكيم نبيا ، وسبب ذلك أن الحكيم الذي يعيش في عالم المعقولات لا يستطيع أن يعبر عما يتضمنه الوحي من جزئيات وتفاصيل عملية ، لا حد ولا نهاية لها ، فالوحي يضيف الى الحقيقة أوصافاً ورموزاً توافق عقلية الشعب وتحثه على العمل الصالح ، فهو إذن متمم للعقل من الناحية العملية لا من الناحية النظرية ، ولكن ما يجيء به الوحي مطابق كل المطابقة لما يجيء به العقل ، فإذا أردنا ان نودع الحقيقة أهل العلم والبرهان سلكنا طريق النظر العقلي ، واذا أردنا أن نذيعها في الجمهور سلكنا طريق الرمز والمثال الحسي ، واختلاف هذين الاسلوبين لا يدل على أن هناك

حميمتين ، بل الحق واحد وان اختلفت مظاهره ، أما الفلسفة فهي اسمى صور الحق ، لأنها معرفة كل موجود بما هو موجود[1] .

وبعد هذا العرض الموجز عن محاولة الفلاسفة للجمع بين الشريعة والفلسفة أحب أن أنبه الى أن تلك المحاولة مرت بطريقين :

١ ـ تفسير الحقائق الدينية بالآراء الفلسفية وكانت هذه أولى المحاولات .

٢ ـ تأويل الحقائق الدينية بما يتفق مع الآراء الفلسفية، أو اخضاع تلك الحقائق لهذه الآراء ، وهذا الطريق من ابتداع الباطنية الاسماعيلية ولهذا لم ينتشر الا بعد خروجهم .

الرد على اصحاب الجمع بين الشريعة والفلسفة

إن محاولة الجمع بين الشريعة والفلسفة واحدة من المحاولات التي قام بها أعداء الدين من متفلسفة وقرامطة وصوفية وغيرهم من ذوي الأطماع ، والعصبية الحادة ضد تلك العقيدة الصافية ، وقد كانت تلك المحاولة من أخطر المحاولات التي مرت على الفكر الاسلامي ، فقد أدت الى خلق بلبلة وفوضى فكرية نتج عنها جمود في امتنا الاسلامية وطغيان أهل البدع ، وامتدت تلك المحاولة عدة قرون حتى خرج شيخ الاسلام رحمه الله فشاهد بأم عينيه تلك الفوضى العارمة التي شلت المجتمع المسلم ، فسل لسانه وقلمه وجاهد بكل ما أوتي من قوة وبيان ونذر حياته كلها لمجاهدة هؤلاء وأمثالهم ممن حاول النيل من هذا الدين حتى كسر شوكتهم وأبان الطريق السلفي الصحيح .

لقد أدرك شيخنا رحمه الله خطورة تلك المحاولة وأثرها السيء فأعطاها نصيبها من النقاش والرد ، وأوضح أن مقالة هؤلاء المتفلسفة من أبعد المقالات عن الشرع والعقل فهم في القضايا العقلية كالسوفسطائية لا يثبتون على حقيقة معينة بل هم متناقضون مختلفون ، وفي الأمور الشرعية

(١) انظر كتاب فصل المقال لابن رشد ، تاريخ الفلسفة العربية جميل صليبا ص ٤٧١ .

كالقرامطة والباطنية يحرفون النصوص عن معناها الحقيقي الى معنى مجازي لا يدل عليه اللفظ بحال من الأحوال . قال[1] :

(ومعلوم أن مقالات هؤلاء من أبعد المقالات عن الشرع فإنهم يسفسطون في العقليات ، ويقرمطون في السمعيات فيحرفون الكلم عن مواضعه أعظم من التحريف الذي عيب به اليهود والنصارى - إلا من تقرمط من الأميين من متفلسفيهم فإنه شبيه بهم - وقد علم بالاضطرار إن ما يفسرون به كلام الله تعالى ورسوله ﷺ بل وكلام غيرهما ليس داخلاً في مرادهم فضلا عن أن يكون هو المراد ، بل غالب تفاسيرهم منافية لما أراده الله تعالى إما من ذلك اللفظ وإما من غيره) .

اذن فهؤلاء خالفوا النقل والعقل فمحاولتهم تلك غير مجدية ولا طائل من ورائها ، ولكنهم أقدموا عليها تعصبا للفلسفة وحبا لها وبغضا لهذا الدين الحنيف ، ولهذا السبب فإن ابن سينا وأمثاله حاولوا اصلاح تلك الفلسفة القديمة الفاسدة بتقريبها الى طريق الانبياء ، وهذا ما كشفه شيخ الاسلام وأبانه - فهو العارف بأحوال الفلاسفة ومقاصدهم - قال[2] : (وابن سينا تكلم في أشياء من الالهيات والنبويات والمعاد والشرائع لم يتكلم فيها سلفه ، ولا وصلت اليها عقولهم ، ولا بلغتها علومهم ، فإنه استفادها من المسلمين - وان كان انما أخذ عن الملاحدة المنتسبين الى المسلمين كالاسماعيلية) .

ثم قال[3] : (وهؤلاء المسلمون الذين كان ينتسب اليهم ، وهم مع الالحاد الظاهر والكفر الباطن أعلم بالله من سلفه الفلاسفة ، كأرسطو وأتباعه ، فإن أولئك ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عباد مشركي

---

(١) انظر هذا النص ص ١٨٣ - ١٨٤ .

(٢) الرد على المنطقيين ص ١٤١ ، استشهدت بهذا النص من كتاب الرد على المنطقيين وغيره من مؤلفات شيخ الاسلام وذلك لسببين :

١ - احالة الشيخ رحمه الله الى هذا الكتاب وغيره من مصنفاته . ٢ - اطلاع القارىء على رد شيخ الاسلام على هؤلاء في أكثر من مصنف .

(٣) نفس المصدر ص ١٤٣ .

العرب ما هو خير منـــه) . وقد ذكـرت كلام أرسـطو نفسه الـذي ذكرّه في « علم مـا بعد الطبيعة » في مقـالـة الـلام[1] وغيـرهـا ، وهي آخـر منتهى فلسفتـه ، وبينت بعض مـا فيه من الجهـل ، فإنـه ليس في الـطوائف المعـروفين الـذين يتكلمـــون في « العلم الالهي » مـع الخــطأ والضـلال مثــل علمــاء اليهـــود والنصـارى وأهل البـدع من المسلمين وغيرهم أجهـل من هؤلاء ولا أبعـد عن العلم بالله منهم . . .

وابن سينـا لما عـرف شيئا من دين المسلمين ـ وكـان قد تلقى مـا تلقـاه عن الملاحدة وعمن هو خير منهم من المعتزلة والـرافضة ـ أراد أن يجمـع بين ما عرفـه بعقله من هؤلاء وبين ما أخـذه عن سلفه ، فتكلم في الفلسفـة بكلام مـركب من كـلام سلفـه وممـا أحـدثـه ، مثـل كـلامـه في النبـوات ، وأسـرار الآيات ، والمنامات . بل وكلامه في بعض الطبيعيات ، والمنـطقيات وكـلامه في واجب الـوجود ونحـو ذلك ، وإلا فـأرسطو وأتبـاعه ليس في كـلامهم ذكـر « واجب الوجود » ولا شيء من الأحكام التي لواجب الوجود ، وإنمـا يذكـرون العلة الأولى ، ويثبتونه من حيث هو علة غائيـة للحركـة الفلكية يتحـرك الفلك للتشبه به .

فابن سينا أصلح تلك الفلسفـة الفاسـدة بعض اصلاح حتى راجت على من لم يعرف دين الاسلام من الطلبة النظار) .

وقـال في موضـع آخر[2] (ولكن ابن سينـا وأمثـالـه خلطوا كـلامهم في الالهيـــات بكـــلام كثيـــر من متكلمي أهـــل الملل فصـــار للقـــوم كـــلام في الالهيات ، وصار ابن سينـا وابن رشد الحفيـد وأمثالهمـا يقربـون أصول هؤلاء الى طـريقة الأنبيـاء ويظهـرون أن أصولهم لا تخـالف الشرائـع النبويـة ، وهم في الباطن يقولون ان ما أخبرت به الـرسل عن الله وعن اليـوم الآخر لا حقيقـة لـه في نفس الأمر وإنمـا هو تخييـل وتمثيل وأمثـال مضروبـة لتفهيم العامـة ما

---

(1) مقـالة الـلام هي مقالـة من « كتاب الالهيـات » لأرسطو وتـرتيبها الحـادية عشـر من الحـروف حسب ترتيب حروف اليونانيين .

(2) الصفدية ١ /٢٣٧ تحقيق د / محمد رشاد سالم .

ينتفعون به في ذلك بزعمهم وان كان مخالفا للحق في نفس الأمر ، وقد يجعلون خاصة النبوة هي التخييل ويزعمون أن العقل دل على صحة أصولهم . وأكثر الناس لا يجمعون بين معرفة حقيقة ما جاءت به الرسل وحقيقة قول هؤلاء ، ولا يعقلون لوازم قولهم التي بها يتبين فساد قولهم بالعقل الصريح ثم ان كثيرا من الناس أخذ مذاهبهم فغير عباراتها ، وربما عبر عنها بعبارات اسلامية حتى يظن المستمع أن قول هؤلاء هو الحقيقة التي بعثت بها الرسل ودلت عليها العقول ، كما فعل أصحاب رسائل اخوان الصفا ، وأصحاب دعوة القرامطة الباطنية . . . ثم أن هذه الامور راجت على كثير من أهل التصوف والكلام والتأله والنظر) .

إن رواج مثل هذه المحاولات الفلسفية لها خطورة بالغة حيث تأثر بها كبار القوم ممن تبوأ منزلة مرموقة ، ومع ذلك سقطوا في شراك هؤلاء المتفلسفة وغيرهم فنهجوا نهجهم في محاولة الجمع بين الشريعة والفلسفة وتأولوا النصوص الشرعية تأويلاً فلسفياً يتفق مع تأويلات الباطنية الهدامة ، ولهذا السبب ناقش شيخ الاسلام هذا الأمر مناقشة صارمة أبان فيها عن حقيقة مقاصد هؤلاء القوم ، وركز النقاش على من نهج نهجهم من العلماء الكبار فقال[1] : (لكن ليس المقصود هنا إلا أن أبا حامد وأمثاله يقرون بأن جعل هذه المعاني الفلسفية مسميات بهذه الأسماء النبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة ، فإذا وجد مثل ذلك في كلام واحد من هؤلاء علم أنه احتذى حذوهم لئلا يغتر بذلك من قد ينازع في ذلك أو يرتاب فيه أو لا يخطر بقلبه لحسن ظنه بمن يتكلم بالعبارات الاسلامية النبوية انه لا يريد بها ما يعنيه هؤلاء المتفلسفة ، وما أحسن ما قال شيخ الاسلام الهروي[2] في من هو أحسن حالاً من هؤلاء ـ من أهل الكلام ـ قال : « اخذوا مخ الفلسفة فلبسوه لحاء السنة » وبسبب هذا ضل طوائف ممن لم ينكشف لهم حقيقة مقاصد الناس ، فلا يفهمون ما يقصده الانبياء والرسل ، ولا ما يقصده هؤلاء حتى يقابلوا بين هذه المعاني وتلك فيعلمون هل هي متفقة متشابهة ؟ أم

(١) انظر ص ١٩٣.

(٢) هو أبو اسماعيل عبدالله بن محمد الهروي ، انظر ما ذكرته عنه ص ١٩٣ .

مختلفة متضادة ؟ بل قد يحرفون ما جاءت به الرسل حتى لا يفهم منه المعاني التي قصدوها المنافية لما هم عليه) .

ولكن المشكلة هي أن الغزالي ـ وهو ممن تصدى للفلاسفة بالنقاش والرد ، وكذا ايضاحه بعض المصطلحات الفلسفية ومحاولة تطبيقها على النصوص الشرعية ، أو شرح تلك النصوص شرحاً فلسفياً كما هو الحال عند الفارابي وابن سينا وغيرهما من المتفلسفة الا أنه نهج في نهاية الامر نهج هؤلاء وسلك طريقهم فشرح النصوص الشرعية شرحاً فلسفياً لا يختلف عن شرح هؤلاء ، وهنا يوضح الشيخ رحمه الله ، العلاقة الفلسفية بين الغزالي ومن سبقه من المتفلسفة بعد استعراض بعض مصنفاته التي سلك فيها هذا الطريق الباطني البعيد عن منهج السلف الصحيح حيث قال[1] : (ثم إنهم مع اقرارهم بأن جعل هذه المعاني الصابئية الفلسفية هي مسميات هذه الاسماء النبوية أو التي يقال أنها نبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة يقطعون بذلك في مواضع أخر بل فيما يجعلونه من أشرف العلوم والمعارف حتى انهم يجعلونه من العلوم التي يضن بها على غير اهلها ، ومن العلم المكنون الذي ينكره أهل الغرة بالله ولا يعرفه إلا أهل العلم بالله وهذا موجود في مواضع كثيرة كما في كتاب « التفرقة بين الايمان والزندقة » . . . وكذلك قال في كتاب « مشكاة الأنوار » لما تكلم على المصباح والزجاجة والزيت والنار) .

فالغزالي تأول آية النور تأويلاً فلسفياً مثل تأويل ابن سينا بل هو مقتبس منه هذا التأويل ، فإذا كان أمر هؤلاء المتفلسفة قد انطلى على الغزالي في نهاية الأمر حتى سلك طريقهم بل زاد عليهم فكيف بمن دونه ؟ لهذا اختار شيخ الاسلام رحمه الله الغزالي من بين هؤلاء وتناوله بالنقاش والرد من خلال مؤلفاته الفلسفية الباطنية حتى أبان عن حقيقة مذهبه وأعطاه ماله وما عليه كما سيراه القارىء إن شاء الله .

---

(١) انظر هذا النص ص ١٩٥ .

العقـــل

١ ـ معنى العقل لغة :

العين والقاف واللام أصـل واحد منقـاس مطرد يـدل عظمـه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسـة ، من ذلك « العقـل » وهو الحـابس عن ذميم القول والفعل[1] .

وتـرجع معـاجم اللغة أصـل كلمة « عقـل » الى الإمسـاك والإستمسـاك والمنع من ذلك قولهم :

عقـل البعير بـالعقال : ثني وظيفـه مع ذراعـه وشدهمـا جميعاً في وسط الذراع .

عقل الدواء البطن : أمسكه ، وقيل أمسكه بعد استطلاقه .

عقلت المرأة شعرها اذا أمسكته .

عقل لسانـه : كفه ، واعتقـل لسانـه : اذا حبس ومنع الكـلام ومنه قيـل للحصن : معقل .

وعقل الظبي يعقل عقولا ، اذا امتنع في الجبل .

والعقـل : الحجـر والنهي ضـــد الحمق ، مصـدر عقـــل يعقـل عقــلا ومعقولا .

وقال سيبويه : هو صفة .

ويطلق أيضا على المعاني التالية :

القلب .

التثبت في الامور .

الدية ، وسميت بذلك لأنهم كانوا في الجاهلية يـأتون بـالابل فيعقلونهـا

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة أحمد بن فارس بن زكريا ٦٩ .

بفناء ولي المقتول ثم كثر ذلك حتى قيل لكل دية عقل ، وإن كانت دنانيرا ودراهم .

التمييز الذي به يتميز الانسان من سائر الحيوان .

الحصن والملجأ .

وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه[1] . فالكلمة لم تخرج عن نطاق الامساك والمنع والحبس في مدلولها اللغوي . وهذا ما دل عليه كلام الشيخ رحمه الله في هذا الكتاب حيث قال[2] : (العقل مصدر عقل يعقل عقلاً اذا ضبط وأمسك ما يعلمه . . . ومنه سمي العقال عقالاً لأنه يمسك البعير ويجره ويضبطه ، وقد شبه النبي ﷺ ضبط القلب للعلم بضبط العقال للبعير فقال في الحديث المتفق عليه (استذكروا القرآن فلهو أشد تفصياً من صدور الرجال من النعم من عقلها)[3] . . . فالعقل والامساك والضبط والحفظ ونحو ذلك ضد الارسال والاطلاق والاهمال والتسييب وكلاهما يكون بالجسم الظاهر للجسم الظاهر ، ويكون بالقلب الباطن للعلم الباطن ، فهو ضبط العلم وامساكه وذلك مستلزم لاتباعه فلهذا صار لفظ العقل يطلق على العمل بالعلم) .

ويذكر الشيخ أيضاً[4] أن لفظ العقل مثل لفظ السمع فإنه في الأصل مصدر سمع يسمع سمعاً وكذلك البصر ثم يعبر بهذه الالفاظ عن القوى التي يجعل بها الادراك فيقال للقوة التي في العين بصر وللقوة التي يكون بها السمع سمع وبهذين الوجهين يفسر المسلمون العقل ، ويستطرد الشيخ في ايضاح معنى العقل عند علماء المسلمين لينتهي الى القول أن العقل الذي في الانسان هو من قبيل الاعراض لا من قبيل الجواهر كما يدعي ذلك الفلاسفة .

---

(١) انظر لسان العرب لابن منظور ٥/٤٨٥ ـ ٤٨٦ ، معجم مقاييس اللغة ٦٩ ، تاج العروس ٤/٣٥ ، معجم متن اللغة ١٦٦ .

(٢) النص المذكور في ص ٢٤٩ .

(٣) انظر الكلام على الحديث ص ٢٥٠ . (٤) انظر ص ٢٥٢ .

٢ ـ الألفاظ المرادفة للعقل :

ذكر الشيخ رحمه الله أن في القرآن اسماء متضمنة للعقل كاسم الحجر والنهي والالباب ونحو ذلك .

والالفاظ المرادفة للعقل هي :

اللب ، الحجر ، النهى ، الحلم ، الحجى .

اللب :

ورد في لسان العرب[١] «لب كل شيء ولبابه خالصه وخياره ، ولب الرجل ما جعل في قلبه من العقل ، واللب العقل ، والجمع الباب والبب» .

وفي تاج العروس[٢] : « اللب بالضم السم وخالص كل شيء والجوز ونحوه ، والعقل سمي به لأنه خلاصة الانسان » .

وورد اللب في الشعر الجاهلي بمعنى العقل قال عنتره بن شداد :

ذلل ركابي حيث شئت مشايعي ... لبي واحضره بأمر مبرم[٣]

وقال قيس بن عاصم :

فوالله لا أحسو يد الدهر خمرة ... ولا شربة تدري بذي اللب والفخر[٤]

وقال حمزة بن عبد المطلب :

اذا تليت رسائله علينا ... تهدر دمع ذي اللب الحصيف[٥]

وورد هذا اللفظ في القرآن في مواضع عديدة بلغت ستة عشر موضعاً

---

(١) لسان العرب ٢/٢٢٥ .
(٢) تاج العروس ١/٤٦٥ .
(٣) المعلقات العشر ٦٣٣ .
(٤) انظر مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة د ـ محمد علي الجوزو ص ٣١ .
(٥) انظر مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة د ـ محمد علي الجوزو ص ٣١ .

ووصف القـرآن ﴿ أولي الالباب ﴾ بعـدة صفات قيمـة ، فهم الذين يتفكـرون ويذكرون ، والذكر والتفكر عملان من أعمال العقل .

قـال تعالى : ﴿ إن في خلق السمـوات والارض واختلاف الليـل والنهار لآيـات لأولي الألبـاب ، الـذين يـذكـرون الله قيامــاً وقعـودا وعلى جنــوبهم ويتفكـرون في خلق السموات والأرض ربنـا ما خلقت هـذا بـاطـلا سبحـانـك فقنا عذاب النار ﴾[1] .

وأولـوا الألبـاب هم الـذين يتصفـون بصفــات التفهم العميق الـواعي ، والاهتـداء الى المفيد النـافع من القـول الذي يستمعـون اليه واتبـاع الـرسـول فيما يتلو عليهم من الوحي .

وبالتتبع للآيات التي ورد فيها هذا اللفظ نجـدها تحمـل معنا قيمـا وثناء على أولي الالباب ، فإذا كـان « اللب » في اللغة خـالص كل شيء ، فيمكننـا القول أنه في القـرآن ذروة التفكير ، ومنـاط الحكمة ، وأسـاس التمييز وينبـوع الايمان والعلم واليقين[2] .

الحجر :

ورد في لســان العرب[3] : « والحجـر بالكسـر العقـل واللب لامسـاكـه ومنعه واحاطته بالتمييز ، قال ذو الرمة .

فـاخفيت مـا بي من صــديقي وانــه   لــذو نـسـب دان الــى وذو حـجــر

فقد قيل الحجر ها هنا : العقل .

وفي تهـذيب الصحاح[4] : الحجـر مصدر قـولك حجـر عليـه القـاضي حجرا اذا منعه من التصرف في ماله ، والحجر : العقل .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن في مـوضع واحـد ، وجاءت بعـد عدة

---

(١) آل عمران ١٩٠ ـ ١٩١ .

(٢) انظر كتاب مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة د ـ محمد الجوزو ص ١٠١ .

(٣) انظر لسان العرب ٥/٢٤٢ .   (٤) تهذيب الصحاح ٣/١٠٨٢ .

آيات أقسم الله بها قال تعالى : ﴿ والفجر وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل اذا يسر ، هل في ذلك قسم لذي حجر ﴾[1] والحجر معناه هنا العقل . أي هل في ذلك الذي أوردناه من الدلائل التي تجدونها في هذا الكون من آيات ومعجزات قسم لصاحب عقل ؟ فيدرك الحقائق الكونية ويوقن بأن وراءها خالقا مبدعا .

النهى :

ورد في تهذيب الصحاح[2] : « النهية بالضم واحدة النهى ، وهي العقول لأنها تنهي عن القبيح » .

وبهذا المعنى وردت في الشعر الجاهلي ، قال الأعشى بن ميمون :

تعالوا فإن العلم عند ذوي النهى   من الناس كالبلقاء باد حجولها[3]

ووردت هذه اللفظة في ختام آيتين من آيات القرآن .

قال تعالى : ﴿ كلوا وارعو أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهى ﴾[4] .

وقال تعالى : ﴿ أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات لأولي النهى ﴾[5] .

الحجي :

ومن الالفاظ المرادفة للعقل لفظة الحجى فقد ورد في اللغة أن « الحجى كإلى ، العقل والفطنة والمقدار جمعه أحجاء »[6] وفي تهذيب الصحاح : « الحجى العقل »[7] .

---

(١) سورة الفجر الآيات من ١ ـ ٥ .
(٢) تهذيب الصحاح ١/٢٦٨ ـ ٢٦٩ .
(٣) ديوان الاعشى : ص ٥٢٥ .
(٤) طه : ٥٤ .
(٦) انظر مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة : د / محمد علي الجوزو ص ٤٣ .
(٧) تهذيب الصحاح : ٢/٩٤٩ .

ووردت هـذه اللفظة في الشعـر الجاهلي بمعنى العقـل قال الاعشى بن ميمون :

تهـالـك حتى تبـطر المـرء عقـله   وتصبى الحليم ذا الحجى بـالتفتل[1]

الحلم :

ورد في لسـان العـرب[2] : « الحلم بـالكسـر الانـاة والعقـل ، وجمعـه أحلام وحلوم . وفي التنزيل العزيز : « أم تأمرهم أحلامهم بهذا »[3] .

قال جرير :

هـل من حلوم لأقـوام فـتنـذرهـم   ما جرب الناس من عضى وتضريسي

والحلم نقيض السفه .

وفي حـديث النبي ﷺ في صلاة الجمـاعة « ليليني منكم أولـوا الاحلام والنهى »[4] . أي ذو الألبـاب والعقـول ، واحـدهـا حلم بـالكسـر وكأنه من الحلم : الأنـاة والتثبت في الامور وذلـك من شعـار العقـلاء . . . والحليم في صفـة الله عز وجـل معناه الصبـور ، أو الذي لا يستخفـه عصيـان العصـاة ولا يستفزه الغضب عليهم ، ولكنه جعـل لكل شيء مقـدار فهو منتـه اليه ، وقـوله تعالى : ﴿ إنك لأنت الحليم الرشيد ﴾[5] .

قال الأزهري[6] : جـاء في التفسير أنـه كنايـة عن أنهم قالـوا انك لأنت

---

(١) انظر ديوان الاعشى : ص ٤٠٣ .   (٢) لسان العرب : ١٥/ ٣٥ ـ ٣٦ .

(٣) الطور : آية ٣٢ .

(٤) الحديث في صحيح مسلم ١/ ٣٢٣ كتـاب الصلاة بـاب : « تسويـة الصفوف واقـامتها وفضـل الأول فالأول منها . . . » عن ابن مسعود ؛ سنن النسائي ١/ ١٨٠ كتـاب الصلاة بـاب : « من يستحب أن يلي الامام في الصف ، وكراهيـة التأخيـر » عن أبي مسعود؛ مسنـد الامام أحمـد ١/ ٤٥٧ عن ابن مسعود ، ٤/ ١٢٢ عن أبي مسعود الانصاري .

(٥) هود : آية ٨٧ .

(٦) هـو محمد بن محمد بن الأزهـر أبـو منصـور أديب لغـوي ، رحـل في طلب العـربيـة وقصـد =

السفيه الجاهل ، وقيل أنه قالوه على جهة الاستهزاء . قال ابن عرفه : هذا من أشد سباب العرب أن يقول الرجل لصاحبه اذا استجهله يا حليم . أي انت عند نفسك حليم وعند الناس سفيه».

وفي القاموس[1] : « الحلم بالكسر الأناة والعقل جمعه أحلام وحلوم ومنه » أم تأمرهم أحلامهم بهذا[2] .

ووردت هذه اللفظة في الشعر الجاهلي واستخدمت في مجال الفخر والمديح باعتبارها صفة يتميز بها العقلاء والحكماء ومن الناس الذين لا تخضع أفعالهم للأهواء ، ولا تميل عقولهم مع الرغبات قال لبيد بن ربيعة العامري[3] .

لا يطبعون ولا يبور فعالهم   اذ لا يميل مع الهوى احلامها

وقال زهير بن أبي سلمى[4]

وان سفاه الشيخ لا حلم بعده   وان الفتى بعد السفاهة يحلم

ووردت تلك اللفظة في القرآن بمعنى العقل في موضع واحد .

قال تعالى : ﴿ أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ﴾[5] .

٣ ـ لفظ العقل في القرآن :

ذكر الشيخ رحمه الله أثناء رده على الأحاديث الموضوعة في العقل ،

= القبائل وتوسع في أخبارهم ، كانت ولادته سنة ٢٨٢ هـ وتوفي سنة ٣٧٠ هـ ، من تصانيفه الكثيرة : تهذيب اللغة ، التقريب في التفسير الزاهر في غرائب الالفاظ وغيرها ، انظر : طبقات الشافعية للسبكي ٢/١٠٦ ؛ شذرات الذهب ٣/ ٧٢؛ معجم المؤلفين ٨/ ٢٣٠ .

(١) القاموس ٤/ ٩٩ .

(٢) الطور : آية ٣٢ .

(٣) شرح المعلقات السبع لابي عبدالله الزوزني ص ٩٢ .

(٤) نفس المصدر السابق ص ٧١ .

(٥) الطور : ٧٢ .

أن لفظ « العقـل » اسم ليس له وجـود في القران وإنمـا يوجـد ما تصـرف منـه لفظ العقـل نحو « يعقلون » « تعقلون » ومـا يعقلهـا إلا العـالمـون وهـذا هـو الحق فقد استعرضت الآيات الواردة في ذلك فلم أجد كلمة «عقل» في الآيات القرآنية ولكن وجدت تصاريفها وهي على النحو الآتي:

عقلوه : وردت في موضع واحـد من القرآن قـال تعالى : أفتـطمعون أن يؤمنـوا لكم وقد كـان فريق منهم يسمعـون كلام الله ثم يحـرفونـه من بعـد مـا عقلوه وهم يعلمون ﴾[1] .

تعقلون : وردت في أربعة وعشرين موضعاً من القرآن .

نعقل : وردت في موضع واحد من القرآن قال تعالى : ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ﴾[2] .

يعقلهـا : وردت في مـوضـع واحـد من القـرآن قـال تعـالى : ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ﴾[3] .

يعقلون: وقد وردت في إثنين وعشرين موضعاً من القرآن.

٤ ـ لفظ العقل في الحديث

ذكـر الشيخ رحمـه الله أثناء رده على الاحـاديث الموضـوعـة في فضـل العقـل أقوال بعض العلمـاء في ذلـك فـذكـر قـول أبي الفـرج بن الجـوزى : «المنقول عن رسول الله ﷺ في فضل العقل كثير إلا أنه بعيد الثبوت» وقال أبو جعفر العقيلي: «لم يثبت في هذا المتن شيء من هذا النحو» ثم قال الشيخ بعد ذلك: «وهذا الذي قالاه هما ونحوهما معروف لمن كان له خبرة بالآثار، بل لفظ العقل اسم ليس له وجود في القرآن وإنما يوجد ما تصرف منه لفظ «العقل» نحو «يعقلون»« تعقلون »«وما يعقلها إلا العالمون». وفي القرآن الأسماء المتضمنة له كاسم الحجر والنهى والألباب ونحو ذلك.

وكـذلك في الحـديث لا يكاد يـوجـد لفظ المصـدر في كـلام النبي ﷺ

(١) البقرة : آية ٧٥ . (٢) الملك : آية ١٠ . (٣) العنكبوت : ١٤٣ .

في حـديث صحيح الا في مثـل الحديث الـذي في الصحيحين عن أبي سعيد الخـدري قال[1] : خـرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فـطر الى المصلى فمر على النساء فقال: «يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار» فقلن وبم يـا رسول الله ، قـال : « تكثرن اللعن وتكفـرن العشير مـا رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحـداكن ، قلن وما نقصـان عقلنـا وديننـا يـا رسـول الله ، فقـال : « اليس شهـادة المـرأة نصف شهـادة الرجل ؟ » قلن بلى ، قال : « هذا من نقصان عقلها . . . » .

وبالنظر الى الأحاديث الوارد فيها ذكر « العقل » نجدها ثلاثة أنواع :

١ ـ قسم ورد فيه العقل بمعنى الدية ، وهذا لا يدخل في بحثنا .

٢ ـ قسم ورد فيه لفظ العقل بصيغة الفعل ومثال ذلك :

عن علي بن أبي طـالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قـال : « رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه، أو قال «المجنون حتى يعقل، وعن الصغير حتى يشب»[2] .

وعن الأسود بن سريع[3] ان نبي الله ﷺ قال : أربعـة يوم القيـامة رجـل أصم لا يسمع شيئاً، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في فترة، فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً، وأما الأحمق فيقـول : رب لقد جـاء الاسلام والصبيـان يحذفـوني بالبعر وأما الهـرم فيقول ربي لقد جاء الاسلام وما أعقل شيئا[4] .

---

(١) انظر ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩ .

(٢) سنن الترمذي ٤٣٨/٢ أبـواب الحدود ، بـاب : ما جـاء فيمن لا يجب عليـه الحـد عن علي رضي الله عنه ؛ مسند الامـام أحمد ١٠٤/١ ؛ سنن أبي داود ١٤١/٤ كتـاب الحدود ، بـاب في المجنون يسرق أو يصب حدا، عن علي رضي الله عنه .

(٣) هـو الاسود بن سـريع بن حميـر بن عبـادة التميمي السعـدي من بني منقـر صحـابي غـزا مـع النبي ﷺ وروى عنـه ، ونزل البصـرة وقص بها ، وتـوفي سنة ٤٢ هـ وقيـل غير ذلـك ، انـظر تهذيب التهذيب ٣٣٨/١ ـ ٣٣٩ .

(٤) مسند الامام أحمد ٢٤/٤ .

ففي هـذين الحـديثين ورد لفـظة « يعقـل » و« أعقـل » وهي تعني : الادراك .

وعن أبي ذر عن النبي ﷺ أنـه قال : « يـا أبا ذر اعقـل ما أقـول لـك ، لعنـاق[1] يأتي رجـلا من المسلمين خير له من أحد ذهبا يتركه وراءه، يا أبا ذر ، اعقل ما أقول لك : إن الخيل في نواصيهـا الخير الى يـوم القيامـة » رواه الامام أحمد[2] .

وعن المغيرة بن عبدالله قال حدثني والـدي قال : غـدوت لحاجتي فـإذا أنا بجماعـة في السوق . . الى أن قـال : فجئت حتى أخذت بـزمام النـاقة أو خـطامهـا فقلت يـا رسـول الله حـدثني أو أخبرني بعمـل يقـربني الى الجنـة ويبـاعـدني من النـار قـال « أو ذلـك عملك أو انصبـك » قـال : قلت نعم ، قـال : « فاعقـل اذاً أو أفهم تعبد الله ولا تشـرك بـه شيئـاً وتقيم الصـلاة وتؤتى الـزكاة وتصـوم رمضان وتحـج البيت . . . » الحديث[3] ففي هـذين الحديثين نجد أن معنى : أعقل : هو : افهم ، فالعقل هنا بمعنى الفهم .

٣ ـ أمـا القسم الثالث : وهـو الذي ورد فيـه العقـل بصيغـة المصـدر ، وهو المقصود هنا ، فقد أورد شيـخ الاسلام مثـاله وهـو حديث « مـا رأيت من ناقصات عقل ودين . . » وذكر أنه لم ترد أحاديث غير هذا في كتب الحديث الصحيحة ، إلا أن هناك احاديث ذكر فيها العقل بهذه الصيغة ، ولكن علماء الحديث أنكروها وهذه بعض أقوالهم :

قـال أبو حـاتم البستي : لست أحفظ عن رسول الله ﷺ خبـرا صحيحـا في العقل .

وقـال أبو الفـرج بن الجـوزي : المنقـول عن رسـول الله ﷺ في فضـل العقل كثير الا أنه بعيد الثبوت .

وقـال أبـو جعفـر العقيلي : لم يثبت في هـذا المتن شيء من هـذا

---

(١) العناق : الأنثى من أولاد الماعز .

(٢) مسند الامام الأحمد ١٨١/٥ .

(٣) مسند الامام أحمد ٧٧٢/٥ ـ ٤٧٣ .

النحو . وقد تابع هؤلاء في تضعيف تلك الاحاديث الواردة في فضل العقل من جاء بعدهم من العلماء الى يومنا هذا وقد ذكرت أقوالهم عند الكلام عن الحديث الموضوع . . . أول ما خلق الله العقل . . »[1] .

ولا تكاد تذكر تلك الأحاديث الموضوعة والضعيفة ، في فضل العقل إلا ويذكر معها شخص أتهم بوضع الاحاديث وخاصة أحاديث العقل ، وهو داود بن المحبر ، وقد طعن به علماء الحديث . ذكر الشيخ رحمه الله بعضها وهذه بعض أقوالهم أيضا :

١ ـ قال عبدالله بن الامام أحمد بن حنبل سألت أبي عن داود بن المحبر فضحك وقال : شبه لا شيء كان يدري ذاك ايش الحديث ؟

٢ ـ وقال أيضا : هو كذاب .

٣ ـ وقال البخاري : داود بن محبر منكر الحديث شبه لا شيء لا يدري ما الحديث .

٤ ـ وقال أبو زرعة : ضعيف الحديث .

٥ ـ وقال الجوزجاني [2] : داود بن محبر كان يروي عن كل أحد فكان مضطرب الامر .

٦ ـ وقال أبو داود : هو ثقة شبه الضعيف .

٧ ـ وقال صالح بن محمد البغدادي [3] : داود بن المحبر يكذّب ويضعّف في الحديث .

---

(١) انظر ص ١٧٨ ـ ١٧٩ .

(٢) هو إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق الجوزجاني أبو إسحاق، محدث توفي بدمشق سنة ٢٥٩ هـ وقيل ٢٥٦ هـ من مصنفاته: المترجم، الجرح والتعديل، الضعفاء، أنظر: تهذيب التهذيب ١/ ١٨١ ؛ شذرات الذهب ٣/ ١٣٩ ؛ معجم المؤلفين ١/ ١٢٨ .

(٣) هو صالح بن محمد بن عمرو بن حبيب بن حسان البغدادي أبو علي محدث حافظ ، ولد ببغداد ، وحدث وجمع وصنف توفي سنة ٢٩٣ هـ وقيل ٢٩٤ هـ .
انظر شذرات الذهب ٢/ ٢١٦ ؛ معجم المؤلفين ٥/ ١١ .

٨ ـ وقال أيضا : ضعيف صاحب مناكير[١] .

٩ ـ وقال ابن المديني[٢] : ذاهب حديثه .

١٠ ـ وقال الحاكم[٣] : حدث ببغداد عن جماعة من الثقات بأحاديث موضوعة ، حدثونا عن الحارث بن أبي أسامة[٤] عنه بكتاب العقل ، وأكثر ما أودع ذلك الكتاب من الحديث الموضوع على رسول الله ﷺ .

١١ ـ وقال الأزدي[٥] : متروك .

١٢ ـ وقال النسائي : متروك الحديث .

١٣ ـ وقال ابن معين : المحبر وولده ضعاف .

١٤ ـ وقال النقاش[٦] : حدث بكتاب العقل وأكثره موضوع[٧]

---

(١) انظر هذه الأقوال من ١ ـ ٨ في تاريخ بغداد ٨/٣٦٠ ـ ٣٦١ ما عدا القول الثاني للامام أحمد فهو في كتاب المجروحين لابن حبان البستي ١/٢٩١ .

(٢) هو علي بن عبدالله بن جعفر بن نجيح السعدي بالولاء ، من أهل البصرة ، اشتهر بابن المديني ، كان محدثا حافظاً توفي بمدينة « سر من رأى » سنة ٢٣٤ هـ وقيل ٢٥٨ هـ من مصنفاته : الاسامي والكنى ، غريب الحديث ، المسند في الحديث ، وغير ذلك ، انظر : تهذيب التهذيب ٧/ ٣٤٩؛ شذرات الذهب ٢/٨١ ؛ معجم المؤلفين ٢/١٣٢ ـ ١٣٣ .

(٣) هو محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه النيسابوري الحاكم ، ولد بنيسابور سنة ٣٢١ هـ ورحل في طلب الحديث وسمع على شيوخ يزيدون على الفي شيخ وحدث عن الاصم وعن بن السماك وطبقتهما وقرأ القراءات على جماعة ، وأخذ عنه أبو بكر البيهقي ، توفي بنيسابور سنة ٤٠٥ هـ من مصنفاته : المستدرك ، تاريخ نيسابور ، الاكليل في الحديث ، انظر: تاريخ بغداد ٥/٤٧٣؛ شذرات الذهب ٣/١٧٦، معجم المؤلفين ١٠/٢٣٨ ـ ٢٣٩ .

(٤) هو الحارث بن أبي اسامه واهر التميمي . قيل فيه لين كان لفقره يأخذ على التحديث اجرا ، انظر ما ذكرته عنه ص ٢٤٣ .

(٥) هو عبد الغني بن سعيد الحافظ .

(٦) هو محمد بن علي بن عمر بن مهدي الاصبهاني الخليلي أبو سعيد محدث ، حافظ ، فقيه ، عارف بالرجال ، سمع ببغداد والبصرة والكوفة ومرو وجرجان والحرمين توفي سنة ٤١٤ هـ من مصنفاته : آمال في الحديث ، كتاب القضاء ، طبقات الصوفية : انظر : شذرات الذهب ٣/ ٢٠١ ؛ معجم المؤلفين ١١/٣٢ .

(٧) انظر الاقوال من ٩ ـ ١٤ في تهذيب التهذيب ٣/١٩٩ ـ ٢٠١ .

١٥ ـ وقال الذهبي[١] : صاحب العقل وليته لم يصنفه .

١٦ ـ وقال أيضا : لقد شان ابن ماجة سننه بادخاله حديث في فضل قزوين[٢] عن ابن المحبر ، وهو موضوع[٣] .

١٧ ـ وقال ابن حبان البستي[٤] : كان يضع الحديث على الثقات ، ويروى عن المجاهيل المقلوبات .

ومن مجمل هذه الأقوال يتضح لنا أن داود بن المحبر ضعيف في الحديث بل وضاع لا يعول عليه ، ومع هذا لا زال هناك من يحاول توثيق ابن المحبر كي يتسنى لهم تصحيح أحاديث العقل وخاصة الحديث الموضوع « أول ما خلق الله العقل . . » مستدلين بقول ابن معين الذي رواه عنه الدوري[٥] وهو : ما زال معروفاً بالحديث يكتب الحديث وترك الحديث ثم ذهب فصحب قوماً من المعتزلة فأفسدوه وهو ثقة .

---

(١) هو محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز التركماني الأصل ، الدمشقي الذهبي ، ولد بدمشق سنة ٦٧٣ هـ وسمع بها وبحلب ونابلس ومكة من جماعة ، وسمع منه خلق كثير ، توفي بدمشق سنة ٧٤٨ هـ من مصنفاته : تاريخ الاسلام ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، طبقات الحفاظ وغيرها . انظر : شذرات الذهب ١٥٣/٦ ؛ معجم المؤلفين ٢٩٠/٨ .

(٢) قزوين : مدينة ببلاد الديلم ، انظر : معجم ما استعجم للبكري ١٠٧٢/٣ وهذه المدينة هي موطن الامام ابن ماجه صاحب السنن .

(٣) انظر ميزان الاعتدال ٢٠/٢ ، وورد هذا الحديث الموضوع في سنن ابن ماجه ١٧٩/٢ أبواب الجهاد باب « ذكر الديلم وفضل قزوين » ونصه هو : حدثنا اسماعيل بن اسد حدثنا داود بن المحبر أنبأنا الربيع بن صبيح عن يزيد بن أبان عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ . . « ستفتح عليكم الآفاق وستفتح عليكم مدينة يقال لها قزوين من رابط فيها أربعين يوماً أو أربعين ليلة كان له في الجنة عمود من ذهب عليه زبر جدة خضراء عليه قبة من ياقوته حمراء لها سبعون الف مصراع من ذهب على كل مصراع زوجة من الحور العين » وقد علق ابن الجوزى في الموضوعات ٥٥/٣ ـ ٥٦ ، على هذا الحديث فقال : هذا حديث موضوع بلا شك فيه فأول من فيه من الضعفاء يزيد بن أبان . . قال ابن حبان لا تحل الرواية عنه والثاني : الربيع بن صبيح قال عفان : أحاديثه كلها مقلوبة وضعفه يحي . . والثالث داود بن المحبر . . . ولا أتهم بوضع هذا الحديث غيره .

(٤) كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ٢٩١/١ .

(٥) هو عباس بن محمد بن حاتم الهاشمي بالولاء الدوري أبو الفضل محدث حافظ صحب =

وقال أيضاً : ليس بكذاب وقد كتب عن أبيه المحبر وكان داود ثقة ولكنه جفا الحديث[1] .

فهذا الكلام عن ابن معين يعتبر في نظر البعض من الناس توثيقاً لابن المحبر ، ولكن الحقيقة عكس ذلك ، فإن هذا الكلام يضيف بعدا جديداً حول شخصية ابن المحبر ويزيد من الطعن فيه ، وذلك لأنه يكشف لنا العلاقة بين ابن المحبر والمعتزلة - ومعروف تقديس هؤلاء وتمجيدهم للعقل - ومن المؤكد أن ابن المحبر لما صحب المعتزلة تأثر بهم وانتصر لمذهبهم العقلي ، لذا قام بتأليف كتاب « العقل » وضمنه ما وسعه من الاحاديث الموضوعة والضعيفة عن العقل انتصارا لنزعته الاعتزالية ومن شدة تعصبه لهم اضطر الى امتهان السرقة لتحقيق مراده ، وهذا ما كشف عنه الدارقطني ، فقد ذكر الخطيب البغدادي في تاريخه[2] أنه حدثه محمد بن علي الصوري قال : سمعت عبد الغني بن سعيد عن الدارقطني قال : « كتاب العقل وضعه اربعة : أولهم ميسرة بن عبد ربه ، ثم سرقه منه داود بن المحبر فركبه بأسانيد غير أسانيد ميسرة وسرقه عبد العزيز بن أبي رجاء فركبه بأسانيد أخرى ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزي فأتى بأسانيد أخر» واضافة إلى هذا فإن ابن معين قد ضعفه أيضاً حسب ما ذكره ابن مردويه[3] حيث روى عن ابن معين قوله: المحبر وولده ضعاف.

ويكفي أن نتذكر قول البغدادي فيه حيث قال[4] : حال داود ظاهرة

= يحيى بن معين وتوفي سنة ٢٥١ هـ له كتاب في الرجال عن يحيى بن معين.
انظر : تهذيب التهذيب ١٢٩/٥ ؛ معجم المؤلفين ٦٣/٥ .

(١) انظر كتاب تاريخ بغداد ٨/ ٣٦٠، وقد استدل بها الدكتور صلاح الدين المنجد في رسالته « الاسلام والعقل على ضوء القرآن الكريم والحديث النبوي ص ٣١ دار الكتاب الجديد بيروت ط ثانية ١٩٧٦ م .

(٢) انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٨/ ٣٦٠ .

(٣) هو أحمد بن موسى بن مردويه بن فورك الاصبهاني أبو بكر ، محدث حافظ ، مفسر توفي سنة ٤١٠ هـ من تصانيفه : التفسير الكبير المستخرج على صحيح البخاري ، وغيرهما .
انظر : شذرات الذهب ٣ / ؛ معجم المؤلفين ٢/ ١٩٠ .

(٤) تاريخ بغداد ٣٦١/٨ .

في كـونه غيـر ثقة ولـو لم يكن له غيـر وضعه كتـاب العقل بـأسره لكـان دليلا كافيا على ما ذكرته .

٥ ـ العقل عند الفلاسفة :

ذكر الشيخ رحمـه الله أن المتفلسفة اعتمـدوا الحديث المـوضوع « أول مـا خلق الله العقـل . . » في محـاولتهم الجمـع بين الشـريعـة والفلسفـة . وجعلوه حجة وموافقا لما يقـوله الفـلاسفة المشـاؤون أتباع أرسـطو من أن أول انصادرات عن واجب الوجود هو العقل الأول .

ولكي نـدرك هذا لا بـد من معـرفـة معنى العقـل عنـد الفـلاسفـة ، ثم نعرض لنظرية الفيض أو الصدور التي قالوا بها :

يطلق الفلاسفة العقل على عدة معاني منها:

١ ـ العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها[1] .

وهـذا الجوهـر ليس مركبـا من قوة قـابلة للفساد ، وإنمـا هو مجـرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله .

٢ ـ العقـل قوة النفس التي بهـا يحصـل تصـور المعـاني ، وتـأليف القضـايـا والأقيسـة ، فهو قـوة تجديـد تنتـزع الصـور من المـادة ، وتـدرك المعـاني الكلية ولهذه القوة عندهم مراتب .

أ ـ مـرتبـة العقـل الهيـولاني وهـو الاستعـداد المحض لادراك المعقـولات ، ونسب الى الهيـولى لأن النفس في هـذه المـرتبـة تشبـه الهيـولى الأولى الخـالية في حـد ذاتها من الصـور كلها والعقـل الهيـولاني مـرادف للعقـل بـالقوة ، وهـو العقل الـذي يشبـه الصفحـة البيضـاء التي لم ينقش عليهـا شيء بالفعل .

ب ـ مرتبة العقل بالملكـة ، وهو العلم بـالضروريـات واستعداد النفس بـذلك لاكتساب النظريات .

---

(١) رسالة في حدود الأشياء للكندي ، تحقيق يوحنا مخيمر ص ٣٣ دار المشرق بيروت .

جـ ـ مرتبة العقل بالفعل : وهو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد لكنها لا تشاهدها بالفعل .

د ـ مرتبة العقل المستفاد : وهو أن تكون النظريات حاضرة عند العقل لا تغيب عنه[1] .

وعند هذا العقل الأخير يتم النوع الانساني ، وكل عقل من هذه العقول قد يكون عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما فوقه ، وعقلاً بالفعل بالنسبة الى ما تحته ، ولا يتم له الانتقال من القوة الى الفعل الا بواسطة عقل مفارق هو دائما بالفعل ، وهو العقل الفعال[2] ، ومنزلته فوق العقل الانساني تفيض عنه الصور على عالم الكون والفساد فتكون موجودة فيه من حيث هي فاعلة، أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلا من جهة الانفعال، واذا أصبح العقل الانساني شديد الاتصال بالعقل الفعال كأنه يعرف كل شيء من نفسه سمي بالعقل القدسي .

وهذا كله مأخوذ من قول أرسطو[3] : (ان العقل الفاعل هو العقل الذي يجرد المعاني أو الصور الكلية من لواحقها الحسية الجزئية على حين أن العقل المنفعل هو الذي تنطبع فيه هذه الصور) .

وقد اختلف شراح ارسطو في هذا العقل الفاعل ، أو الفعال المفارق للمادة .

١ ـ فذهب الاسكندر الافروديسي الى أن هذا العقل الفعال هو الله ، لأن الله عقل محض مفارق للمادة عند أرسطو ، وكذلك هذا العقل ، وهو التأويل الذي اختارته المدرسة الاوغسطينية عامة في العصور الوسطى .

٢ ـ وذهب متفلسفة الاسلام الى أن هذا العقل هو أحد العقول أو الجواهر

(١) انظر المعجم الفلسفي د ـ جميل صليبا ٢/٨٦ .

(٢) تاريخ الفلسفة العربية : د ـ جميل صليبا ٢٥٥ .

(٣) المعجم الفلسفي د ـ جميل صليبا ص ٨٦ ؛ شروح على أرسطوص ٣١ وما بعدها تحقيق د ـ عبد الرحمن بدوي

المفارقة التي تحرك الاجرام السماوية وبناء عليه أسندوا اليه ثلاث وظائف كبرى :

تحريك عالم ما تحت القمر ، افاضة الصور العقلية على النفس ، فافاضة الصور الجوهرية على الموجودات مطلقين عليه مِن جراء ذلك اسم « واهب الصور » .

٣ ـ وذهب فريق ثالث ، وعلى رأسهم ثامسطيوس (٣١٧ ـ ٣٨٨ م) والقديس توما الاكويني (١٢٢٥ ـ ١٢٧٤ م) الى أنه قوة من قوى النفس[١] .

٤ ـ وذهب يوسف كرم الى أن عبارة العقل الفعال من كلام الشراح وابتداعهم بسبب غموض كلام أرسطو في هذا المجال[٢] . ومهما يكن فالخلاف حاصل بينهم لا محالة لأنهم يمشون على غير هدي من الله .

وينتهي أرسطو الى القول بأن هناك علة أولى أو المبدأ الأول ويصفه بأنه عقل محض وعاقل ومعقول . وقد عجز في نهاية الأمر عن بيان كيفية الاتصال بين العالم الحسي والعقل الالهي الذي تصوره ، وهذا شأن الفلاسفة كلهم فهم يبنون أفكارهم على خيالات ذهنية لأنهم اعتمدوا على عقولهم فقط وتركوا دعوة الرسل جانبا .

ولهذا نرى من جاء بعد أرسطو من الاسكندرانيين وعلى رأسهم أفلوطين وجدوا هذا التناقض العظيم بين الفلاسفة فكل منهم يخطىء الآخر ، فحاولوا اصلاح تلك الفلسفة الفاسدة ، وانتهى أمرهم الى الاخفاق مثل غيرهم ، وكان من ضمن محاولات أفلوطين للجمع بين رأي أفلاطون وأرسطو ، القول بنظرية الفيض ، وهي النظرية التي تبناها الفارابي فيما بعد ثم ابن سينا ، حتى شاعت بين فلاسفة التصوف أمثال ابن عربي وابن سبعين .

---

(١) ارسطو المعلم الأول ، لماجد فخري ٧٣ ـ ٧٤ ط الثانية ١٩٧٧ م الأهلية للنشر والتوزيع بيروت .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ٢١٣ .

ونـظريـة الفيض : عبـارة عن تصـويـر صـدور المـوجـودات عن الله أو صدور الكثرة عن الواحد .

تصوير النظرية عند أفلوطين وشيعته من الاسكندرانيين :

يـرى هؤلاء[1] أن إحداث الاشيـاء ما هـو إلا انتشار مـا في العلة الأولى من القدرة على التعقل والتأثير مع بقاء ذاتهـا على ما كـانت عليه من السكـون والكمال المتعالى عن كل نوع من التغييـر والحركـة ، فاذا قيـل : وما البـاعث الذي حمل تلك العلة على احداث العالم .

الجـواب : انها لم تكن محتـاجة الى العـالم ، بل كـان ذلك لمـا فيهـا من الجود وافراط القدرة .

ثم قـال أفلوطين[2] : لـو لم يكن للعـالم وجـود ، لمـا وجـد في ذات المبدأ فرق .

فهو إذاً غير محتاج الى العالم ، مع شدة احتيـاج العالم اليـه ، غير أنه لا يتصور في القدرة إذا بلغت أشـدها وأدركت من الكمـال غايتـه أن تبقى في نفسها منحازة معطلة، بل لا تأثير لها ولا فعل، وهـذا حال العلة الأولى فإنها لما لها من الكمال لا تبقى معطلة بل لا بد أن تفيض قوتها فيضان الماء من العين الغزيرة وانتشار النور من الشمس.

فالوجود عند أفلوطين وشيعته ينحصر في أصـل واحد هـو: العقل الفائض من العلة الأولى، وما يفيض من العقل من مراتب الموجودات، فالكل أنوار عقلية أي: قوى إلهية انعكست ببعضها عن بعض يتناقص نورها شيئاً فشيئاً بقدر ما تباعدت عن المنبع الأول إلى أن ينتهي هبوطها إلى رتبة يكاد أن ينعدم فيها النور بالكلية وهي المادة، وتلك عبارة عن الظلام وهو العدم،أي سلب التعيين وفقدان الوجود، فما العالم إلا إبراز ما كان مكنوناً

---

(١) انظر كتاب الوجود الالهي بين انتصار العقل وتهافت المادة ـ ص ١٦٣ لسانتلانا .

(٢) المصدر نفسه ١٦٤ .

من القوى في العلة الأولى، لا زال معلقاً بها كالظل بالشخص، وكالنور بالشمس والإله محيط به من جميع أكنافه، حال في جميع أجزائه كما يقع نور الشمس على الأرض.

ويقول أفلوطين ايضا : ينبغي أن نعلم أن الاشياء الطبيعية متعلق بعضها ببعض ، فاذا فسد بعضها صار الى صاحبه علو إلى أن يأتي الاجرام السماوية ، ثم النفس ، ثم العقل ، فالأشياء كلها ثابتة في العقل ، والعقل ثابت بالعلة الأولى ، والعلة الأولى بدء لجميع الأشيا ومنتهاها؛[1] .

تلك هي نظرة هؤلاء الفلاسفة الى الله سبحانه وتعالى ، وهي نظرة تخالف عقيدة التوحيد وتناقضها ولا تلتقي معها أبدا ، فهم قد جردوا الإله عن أسمائه الحسنى وصفاته العلى وخاصة صفة الخلق وجعلوا وجوده مجرد وجود في الذهن فقط .

وقد أخذ متفلسفة الاسلام تلك الآراء الفلسفية وهذبوها وشرحوها وحاولوا مزجها بالشريعة الاسلامية ، ومن ذلك نظرية الفيض أو الصدور التي قال بها أفلوطين وشيعته من الاسكندرانيين ، وأخذها عنهم هؤلاء المتفلسفة ممن حاول الجمع بين الشريعة والفلسفة وجعلوا الفيض أو الصدور الذي عناه هؤلاء الفلاسفة هو معنى صفة الخلق لله التي نزل بها القرآن ، ومن هؤلاء الفارابي[2] ، وابن سينا .

النظرية عند ابن سينا :

يرى إبن سينا أن الإله عقل محض ، يعقل ذاته ، ففعله الأول أنه يعقل نظام الخير في الوجود وكيف ينبغي أن يكون ، لا عقلا خارجا من القوة الى الفعل ، ولا عقلا متنقلا من معقول الى معقول بل عقلا واحدا معا ، ولما كان التعقل علة للوجود كان من الضروري أن يصدر عن تعقل الإله لذاته معلول أول هو أيضا عقل ، وهذا العقل الاول واجب بالاله ممكن بذاته وهو أيضا يعقل الاله ويعقل ذاته ، فإذا عقل الاله لزم عنه بما

---

(١) الوجود الالهي ، سانتلانا ١٢١ ـ ١٢٢ (٢) انظر قول الفارابي عن نظرية الفيض ص ١٨٠

يعقله وجود عقل ثان تحته ، واذا عقل ذاته صدر عن تعقله لها وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها وهي النفس ، ووجود جرمية الفلك الاقصى ، فالنفس تصدر عن تعقله لذاته واجبة الوجود بالاله ، والجسم يصدر عن طبيعة امكان الوجود المتدرجة من تعقله لذاته ، فهناك اذن ثلاثة أشياء تفيض عن العقل الأول ، العقل الثاني ، وجرم الفلك الأقصى ، وصورته التي هي النفس ، فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود .

والعقول المفارقة كثيرة العدة ، إلا أنها ليست موجودة معاً عن الاله بل يجب أن يكون اعلاها العقل الاول ، ثم يتلوه عقل ثان وثالث ، ولا يزال هذا التعقل ينتج عقولا ، ونفوسا ، وأفلاكا ، حتى ينتهي الابداع عند العقل العاشر ، وهو العقل الفعال المدبر لعالم الكون والفساد .

فالأمور السماوية تؤلف اذن سلسلة ، كل حلقة منها تتضمن ثلاثة أشياء :

العقل ، والنفس ، والفلك .

والإله لا يبدع الا العقل الأول ، وهذا العقل الأول يلزم عنه ثلاثة أشياء : العقل الثاني ، والفلك الأقصى ، ونفسه .

والعقل الثاني يلزم عنه ثلاثة أشياء : العقل الثالث ، وفلك الكواكب الثابتة وصورته التي هي النفس وهكذا الى أن ينتهي الفيض الى فلك القمر وكرة الهواء المحيطة بالأرض[1] .

فابن سينا كغيره من الفلاسفة يرى أن الموجودات صدرت عن الله لا على سبيل القصد والاختيار بل ضرورة .

ولا شك أن كل عاقل يدرك بطلان تلك النظرية وفسادها ومنافاتها للفطرة السليمة التي لم تتلوث بالآراء الفلسفية ، وقد قوبلت تلك النظرية

---

(١) انظر النجاة لابن سينا ٤٥٤ ؛ وانظر أيضا من افلاطون الى ابن سينا مجموعة محاضرات للدكتور جميل صليبا ص ٨٨ ـ ٨٩ .

وغيرها بالاستخفاف والاستهزاء من جانب العلماء فنجد مثلا ابن خلدون يقول[1] : (إن هذا الذي ذهبوا اليه باطل بجميع وجوهه ، فأما اسنادهم الموجودات كلها الى العقل الأول ، واكتفاؤهم به في الترقي الى الواجب ، فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله ، فالوجود أوسع نطاقا من ذلك ، ويخلق ما لا تعلمون) .

ونجد الغزالي مع أخذه بالفلسفة أحيانا ، يستنكر تلك النظرية فيقول[2] : (ما ذكرتموه تحكمات ، وهو على التحقيق ظلمات فوق ظلمات لو حكاه الانسان في نومه عن منام رآه لاستدل به على سوء مزاجه) .

والحق أن تلك الآراء ما هي إلا امتداد للوثنية القديمة والتي ترى أن الكواكب أجسام سماوية ، وأن لها نفوساً تحركها وأن لحركاتها تأثيراً في نفوسنا وأجسامنا ، وكل كوكب يعتبر الها عندهم ، فالمريخ مثلاً اله الغضب ، والشمس اله الحرارة ، والقمر اله الرطوبة ، وقد حكى القرآن ذلك عن قوم ابراهيم قال تعالى : ﴿ إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون . أئفكاً الهة دون الله تريدون . فما ظنكم برب العالمين . فنظر نظرة في النجوم ، فقال اني سقيم ﴾[3] .

وقد ناقش الشيخ رحمه الله هؤلاء المتفلسفة الذين حاولوا الجمع بين الشريعة والفلسفة وعرض صورة من تلك المحاولة تتمثل في الحديث

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥١٦ .

(٢) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٢٩ ، وانتقدها من العلماء أيضا ابن رشد في كتابه التهافت ، وفخر الدين الرازي في كتابيه « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » ، و« الأربعين في أصول الدين » والشهرستاني في كتابه « نهاية الاقدام في علم الكلام » وأبى البركات البغدادي في كتابه « المعتبر في الحكمة » وانتقدها من المحدثين : البير نصري نادر ، في مقدمته لتحقيق كتاب الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، وسليمان دنيا في مقدمته للجزء الأول من الاشارات لابن سينا ، وحمودة غرابة في كتابه « ابن سينا بين الدين والفلسفة » وغيرهم، انظر كتاب دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ص ١٤٩ ـ ١٥٦ للدكتور حسام الالوسي وقد استوفى غالب الاقوال التي انتقدت تلك النظرية .

(٣) الصافات : ٨٥ ـ ٨٩ .

الموضوع « أول ما خلق الله العقل » ومحاولة هؤلاء تطبيقه على قول أرسطو في تصوره عن المبدأ الأول ، وكالعادة فإن الشيخ رحمه الله حينما يناقش موضوعاً فإنه يوفيه حقه ويستقصيه من جميع جوانبه ، وخاصة المواضيع التي تتعلق بالعقائد فإن لها عنده قدراً كبيراً من الأهمية ، وليس هذا بغريب على شيخ الاسلام فقد نذر حياته كلها لخدمة هذا الدين والانتصار لمذهب لسلف .

ونقاش الشيخ هنا ينبني على عدة أمور منها :

١ ـ الكلام على سند الحديث وايضاح الرواية الصحيحة وان كانت مكذوبة على رسول الله ﷺ .

فعندما تعرض لسند الحديث بين من هم رواته على الحقيقة وانهم غير ثقات وانتهى الى نتيجة قاطعة وهي أن الحديث موضوع على رسول الله ﷺ ، ومعلوم معرفة شيخ الاسلام للحديث فقد قال الذهبي : « يصدق عليه أن يقال كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث »[1] .

وبغض النظر عن صحة الحديث وضعفه فإن الرواية الصحيحة للحديث عند من وضعه هي : « لما خلق الله العقل . . » أو « أول ما خلق الله العقل . . » بنصب أول والعقل ، والأخذ بهذه الرواية يبطل استدلال المتفلسفة بالحديث ولا يمكنهم من محاولة التوفيق .

٢ ـ عدم مطابقة الحديث للمعنى الذي أراده هؤلاء المتفلسفة . وذلك لأن واضعي هذا الحديث وأمثاله أرادوا من ورائها تمجيد العقل وكان هذا عند خروج المعتزلة ، ومعلوم أنهم يمجدون العقل ويرفعون من شأنه حيث جعلوه المقياس لكل شيء يأتمرون بأمره وينتهون لنهيه ، ولتعزيز مذهبهم بين العامة بدأوا بانتحال تلك الأحاديث عن العقل ، ومنها هذا الحديث ومعناه عندهم واضح اذ لا يقصدون أنه أول مخلوق لله ، بل من شدة تعظيمه خاطبه الله عندما خلقه حسب زعمهم .

---

(١) الكواكب الدرية ١٤٥ .

ولما جاء أنصار الجمع بين الدين والفلسفة وترتيبهم الزمني بعد خروج المعتزلة ـ حاولوا الاستدلال بهذا الحديث الموضوع على مرادهم ولكنهم أخطأوا في ذلك لأنه غير مطابق لدعوى الفلاسفة في نظريتهم بصدور الموجودات عن الله ، لأنهم يرون أن المخلوقات صدرت عن الله بطريق الفيض لا الخلق كما سبق عند عرضنا لنظرية الفيض . وكبيرهم أرسطو لم يفهم فكرة الخلق مطلقا ، واذا كان الأمر كذلك فهذا الحديث لا يدل على كلامهم لأنه ينص على أن العقل مخلوق ، وبهذا تتضح المنافاة التامة بين هذا الحديث المنحول ، وقول الفلاسفة وهذا ما نبه عليه الشيخ حيث قال[1] : « إن العقل في لغة المسلمين كلهم أولهم عن آخرهم ليس ملكاً من الملائكة ولا جوهراً قائماً بنفسه ، بل هو العقل الذي في الانسان ولم يسم أحد من المسلمين قط أحدا من من الملائكة عقلاً ولا نفس الانسان الناطقة عقلا بل هذه من لغة اليونان ومن المعلوم أن حمل كلام رسول الله ﷺ أو كلام الله تعالى على ما لا يوجد في لغته التي خاطب بها أمته ولا في لغة أمته ، وإنما توجد في لغة أمة لم يخاطبهم بلغتهم ولم تتخاطب أمته بلغتهم ، فهذا يبين أن الذين وضعوا الأحاديث التي رويت في ذلك ليس المراد بها عند واضعيها ما أثبته الفلاسفة من الجوهر القائم بنفسه ، فهؤلاء المستدلون بهذه الأحاديث على قول المتفلسفة لم يفهموا كلام الكاذبين الواضعين للحديث بل حرفوا معناها كما حرفوا لفظها ، فإذا كان هذا حالهم في الحديث الذي استدلوا به فكيف في غيره فتبين ان استدلالهم باطل قطعا » .

٣ ـ مخالفة هذا الحديث الموضوع لحديث آخر صحيح وهو « أول ما خلق الله القلم . . » ولكي تنتفي المنافاة بينهما تأول هؤلاء المتفلسفة « القلم » بمعنى العقل .

---

(١) انظر النص ص ٢٥١ .

وهنا يوضح الشيخ رحمه الله أن هذا من تأويل القرامطة للنصوص ، ويكشف عن متابعة هؤلاء لهم ، ويورد كلام الغزالي في كتابه جواهر القرآن حيث أول « القلم » بمعنى « العقل » ويتصدى له بالرد من عشرة أوجه ، مبينا مخالفة هذا الكلام للكتاب والسنة وكلام السلف الصالح أهل العلم والأيمان ، وموضحا التفسير الصحيح « للقلم » الوارد في الحديث معززا ذلك بالأحاديث وآثار السلف رحمهم الله تعالى .

شخصيات ناقشها الشيخ رحمه الله في هذا الكتاب

وهي

١ ـ الغزالي

٢ ـ ابن عربي

٣ ـ ابن سبعين

من المواضيع التي ناقشها شيخ الاسلام في هذا الكتاب الرد على بعض فلاسفة التصوف أمثال الغزالي وابن عربي وابن سبعين وغيرهم وقد حظي هؤلاء الثلاثة بنصيب وافر من الرد والنقاش من خلال مصنفاتهم الفلسفية والصوفية .

وسأحاول اعطاء القارىء فكرة عن حياة هؤلاء مع التعرض للنقاش حتى تتضح الرؤية صافية عن هؤلاء المتصوفة الذين نهجوا نهج الفلاسفة والباطنية .

أولاً ـ الغزالي[1] :

حياته : هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي أبو حامد الغزالي ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ قرأ في صباه طرفاً من الفقه على أحمد الراذاكاني ثم سافر الى جرجان وأخذ عن أبي نصر الاسماعيلي ثم رجع الى طوس بعدها

(١) انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٤/١٠٥ ؛ شذرات الذهب ٤/١٠ ـ ١٧ ؛ البداية والنهاية لابن كثير ١٢/١٧٣ ـ ١٧٤ ؛ معجم المؤلفين ٢٦٦ .

سافر الى نيسابور وهناك لازم امام الحرمين ـ الجويني ـ وأخذ عنه حتى مات. فذهب بعد ذلك الى بغداد ودرس في مدرسة « نظام الملك » المعروفة ـ بالنظامية ـ ثم سافر الى الحج سنة ٤٨٨ هـ ، ودخل دمشق ٤٨٩ هـ ثم توجه الى بيت المقدس فمكث به مدة بعدها عاد الى دمشق واعتكف في المنارة الغربية بالجامع الاموي ـ وكانت الحرب يومئذ على أشدها بين المسلمين والصليبيين ـ ثم خرج منها متنقلا بين البلدان حتى وصل الى مصر وتوجه منها الى الاسكندرية فأقام بها مدة بعدها رجع الى بغداد وجلس للتدريس ثانية ثم سافر الى نيسابور ودرس بالمدرسة النظامية مدة يسيرة ثم ذهب الى طوس واتخذ له مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية الى أن توفي سنة ٥٠٥ هـ[١] .

ثقافة الغزالي : يتمتع الغزالي بثقافة واسعة فقد استوعب أغلب المذاهب الفلسفية والكلامية حتى طغت على تفكيره وجاء تحصيله منها أكثر من تحصيله للعلوم الشرعية التي لم يستوعبها على الوجه المطلوب فنجده ضعيفاً في الحديث واذا استدل فهو لا يفرق بين الصحيح والضعيف وقد اعترف بهذا الشيء فذكر « ان بضاعته في الحديث مزجاة »[٢] .

وكثيرا ما كان يفسر الآيات والأحاديث بمعاني فلسفية نتيجة ثقافته الواسعة في هذا الميدان .

وقد تأثر بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة تأثراً كبيراً كما تأثر بإخوان الصفا . وكذلك الفارابي وابن سينا وتأثر بابن مسكويه[٣] ، وخاصة كتابه « تهذيب الاخلاق » فقد نقل منه نقلاً حرفيا ولم يشر اليه[٤] .

(١) انظر طبقات الشافعية للسبكي ٤/١٠٥ ـ ١٠٦ .

(٢) انظر رسالته في قانون التأويل ص ١٦ .

(٣) هو أحمد بن محمد بن يعقوب الملقب مسكويه ، الرازي الاصل ، الاصبهاني المسكن ، فيلسوف ، مؤرخ ، أديب توفي سنة ٤٢١ هـ من تصانيفه الفوز الاكبر ، ترتيب العادات ، أدب العرب والفرس وغيرها ، انظر : معجم الادباء لياقوت ٥/١٩ ؛ معجم المؤلفين ٢/١١٨ .

(٤) ذكر هذا الدكتور زكي مبارك في كتابه : الاخلاق عند الغزالي ص ٥٨ .

أما تصوف الغزالي فقد تأثر بمن سبقه من المتصوفة على اختلاف أجناسهم دون تفريق بينهم فتأثر بأبي طالب المكي وخاصة كتابه «قوت القلوب» حيث حذا حذوه في الإحياء، وتأثر بالقشيري، وبالجنيد والمحاسبي والحلاج وغيرهم.

مؤلفاته: للغزالي مؤلفات كثيرة وقد ذكر السبكي في طبقاته طرفاً منها.

وقد أصدر الدكتور عبد الرحمن بدوي كتاباً خاصاً عن مؤلفات الغزالي جمع فيه أسماء المؤلفات. وذكر نبذة عن كل كتاب تشمل مخطوطات الكتاب وطباعته وترجمته إلى اللغات الأخرى والدراسات التي أجريت حوله وما إلى ذلك من المعلومات الأخرى.

مناقشة الغزالي: حظي الغزالي بالنصيب الوافر من الرد في هذا الكتاب فقد خصص له الشيخ حوالي نصف الكتاب مناقشة بعد عرض أقواله من خلال كتبه الخاصة والتي تعبر عن حقيقة مذهبه وهي: مشكاة الأنوار، جواهر القرآن، فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة.

فالغزالي من خلال تلك الكتب، وخاصة مشكاة الأنوار، مهد الطريق أمام مذهب أهل الإشراق وفلاسفة التصوف.

وقبل أن أعرض مناقشة الشيخ له لا بد من إلقاء الضوء على شخصيته. فمن المعلوم أنه عاش طوال حياته متقلباً بين المذاهب بحثاً عن الحقيقة حسب اعترافه ـ في كتابه «المنقذ من الضلال» حيث قال[1]: (ولم أزل في عنفوان شبابي فقد راهقت البلوغ ـ قبل بلوغ العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين أقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، أتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة وأقتحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع.

---

(١) المنقذ من الضلال ـ دراسة الدكتور عبد الحليم محمود ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطانته.
ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته.
ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته.
ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته.
ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته.
ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته.
ولا زنديقاً معطلاً إلا وأتحسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته.

ثم ذكر بعد ذلك أنه أصابته حالة نفسية جعلته يشك في كل شيء ودامت أكثر من شهرين بعدها انحصرت عنده أصناف الطالبين في أربع فرق هي:

١ ـ المتكلمون: وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر.

٢ ـ الباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.

٣ ـ الفلاسفة: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان.

٤ ـ الصوفية: وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة[1].

من هذا الكلام يتضح لنا أمور عديدة عن الغزالي منها:

١ ـ أنه عاش فترة طويلة من حياته في حيرة بين المذاهب يحاول أن يصل إلى الحقيقة واليقين حسب زعمه.

٢ ـ أنه رغم رده على آراء المتكلمين والفلاسفة إلا أنه تأثر تأثراً كبيراً بالفلسفة ثم تبنى آراء الصوفية. ولذلك انتهى إلى مذهب مزج فيه الفلسفة مخلوطة بالتصوف مع الشريعة.

---

(١) نفس المرجع السابق ٣٣٥.

٣ ـ كان أشعري الاعتقاد وكانت معرفته بالسنة ضعيفة فأدى ذلك الى بعده عن مذهب أهل الحديث والسلف وعدم اتباعه لهم .

٤ ـ الانتهاء أخيرا الى اعتناق مذهب الصوفية وخاصة أهل الاشراق كما دل على ذلك كتابه « مشكاة الأنوار » فهو دعوة صريحة الى مذهبهم .

ونتيجة لتقلب الغزالي بين تلك المذاهب تضاربت أفكاره ، وتناقضت أقواله، فعابه العلماء على ذلك ، فمنهم من عابه لاسرافه في اعتناق المذاهب الباطلة وابتعاده عن المذهب الصحيح مثل : ابن العربي ، وقد ذكر الشيخ طائفة من هؤلاء .

ومنهم من عابه لعدم ثباته على مذهب معين ولكثرة تناقضه ، أمثال ابن رشد حيث قال[1] : (إنه لم يلزم مذهباً من المذاهب في كتبه ، بل هو مع الاشاعرة أشعري ، ومع الصوفية صوفي ، ومع الفلاسفة فيلسوف ، حتى أنه كما قيل .

يوما يمان اذا لاقيت ذا يمن وان لقيت معديا فعدناني)

وقال ابن طفيل :[2] .

(وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهو بحسب مخاطبته للجمهور ، يربط في موضع ، ويحل في آخر ، ويكفر بأشياء ثم ينتحلها ، ثم أنه من جملة ما كفر به الفلاسفة في « كتاب التهافت » انكارهم لحشر الاجساد ، واثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة ، ثم قال في أول كتاب الميزان « أن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع » ثم قال في كتاب المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال « وإن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية، وأن أمره انما وقف على ذلك بعد طول البحث » وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها . .) .

---

(١) فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ص ٣٠ .

(٢) فلسفة ابن طفيل . ورسالته حي بن يقظان دراسة عبد الحليم محمود ص ٧٩ .

حتى ابن سبعين عابه فقال[1] :

(وأما الغزالي فلسان دون بيان ، وصوت دون كلام ، وتخليط يجمع الاضداد ، وحيرة تقطع الأكباد ، مرة صوفي وأخرى فيلسوف وثالثة أشعري ، ورابعة فقيه ، وخامسة محير ، وادراكه في العلوم القديمة أضعف من خيط العنكبوت ، وفي التصوف كذلك . . .)

أما بالنسبة لنقاش الشيخ للغزالي فإنه يقوم على ا يضاح متابعته للفلاسفة وتأثره بطريقة الباطنية في تأويل النصوص رغم هجومه العظيم عليها في كتابه « المستظهري » .

ولما كان الغرض من هذا الكتاب هو : الرد على من حاول التوفيق بين الدين والفلسفة فقد أوضح الشيخ صورة من تلك المحاولة عند الغزالي الذي حاول تفسير النصوص نفسيراً فلسفياً إشراقياً يقوم على التأويل الباطني للنصوص حسب أصول أهل الاشراق .

ويبدأ الشيخ نقاشه للغزالي ببيان تناقضه من خلال مؤلفاته ، ومتابعته للفلاسفة ، وسلوكه طريق الباطنية في تأويل النصوص وكمثال على ذلك يورد الشيخ كلامه في كتاب « معيار العلم » لما تكلم على : الحد وتعريفه وتفصيله ، وذكر أن المستعمل في الالهيات عند الفلاسفة أربع عشرة لفظة وهو المسمى بلسانهم : المبدأ الأول وهو : الباري ، والعقل ، والنفس ، والعقل الكلي ، وعقل الكل ، والنفس الكلي ، ونفس الكل ، والملك ، والعلة والمعلول ، والابداع والخلق ، والاحداث والقديم .

ثم أوضح الغزالي أن عقل الكل عندهم : جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك ، ويزعمون أنه المراد بقوله ﷺ « أول ما خلق الله العقل . . » .

فالغزالي يقر بأن جعل هذه المعاني الفلسفية مسميات بهذه الاسماء النبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة أمثال ابن سينا والفارابي .

---

(١) بد العارف لابن سبعين ص ١٤٤ .

ومع اقراره بهذا الشيء في هذا الكتاب الذي هو رد على الفلاسفة إلا أنه يسلك هذا الطريق الذي نبه عنه في مواضع من مؤلفاته كفيصل التفرقة ومشكاة الأنوار، وجواهر القرآن.

بل يجعل هذا العلم من أشرف العلوم والمعارف ، فهو عنده من العلوم التي يضن بها على غير أهلها ، فهو حينئذ حذا حذو الفلاسفة والقرامطة في تفسيره للنصوص الشرعية وخاصة في كتاب « مشكاة الانوار » الذي وصفه الشيخ بأنه كالعنصر لمذهب الاتحادية القائلين بوحدة الوجود .

وهذا أمر حقيقي عن الغزالي فلقد أوضح تلك الحقيقة كل من اطلع على مؤلفاته ومنهم المستشرق نيكلسون حيث قال : (أن الغزالي أوسع المجال لبعض صوفية وحدة الوجود أمثال ابن عربي وغير هؤلاء من طوائف الصوفية الذين كانوا اخواناً في ذلك الدين الحر بكل ما لكلمة الدين الحر من معنى)[1] .

وقال جولد تسهير[2] : (خلص الغزالي الصوفية من عزلتها التي الفاها عليها ، وأنقذها من انفصالها عن الديانة الرسمية ، وجعل منها عنصراً مألوفا في الحياة الدينية وفي الاسلام، ورغب في الاستعانة بالآراء والتعاليم المتعلقة بالتصوف) .

وقد أبان هذه الحقيقة أيضا محقق كتاب « مشكاة الأنوار » الدكتور أبو العلا عفيفي حيث قال[3] : وهكذا وصل الغزالي في نهاية تفكيره الى نظرية أشبه ما تكون بنظرية وحدة الوجود . . فهو يقرب قرباً عجيباً من أصحاب وحدة الوجود حينما يقول : (ان العالم بأسره مشحون بالأنوار . . . ثم ترقى جملتها الى نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأول ، وأن ذلك هو الله تعالى وحده لا شريك له ، وأن سائر الأنوار مستعارة ، وإنما الحقيقي نوره فقط وأن الكل نوره ، بل هو الكل بل لا هوية لغيره الا بالمجاز . . بل كما أنه

(١) في التصوف الاسلامي ترجمة د ـ أبو العلا عفيفي ص ١٠٤ .
(٢) العقيدة والشريعة ص ١٧٩ .
(٣) مقدمة مشكاة الانوار .

لا إله إلا هو ، فلا هو إلا هو ، لأن « هو » عبارة عما اليه اشارة كيفما كان أولا اشارة الا اليه) .

وفد نبه الشيخ[1] على هذا الاتجاه الاشراقي عند الغزالي فذكر أنه في الفصل الأول من كتاب المشكاة عند كلامه عن النور « بين أن النور الحق هو الله تعالى ، وان اسم النور لغيره مجاز محض لا حقيقة له ، وعاد كلامه الى أن النور بمعنى الوجود ، وقد سلك ابن سينا قبله نحوا من ذلك في محاولته الجمع بين الشريعة والفلسفة وكذلك سلك الاسماعيلية الباطنية في كتابهم الملقب «برسائل اخوان الصفا» وكذلك فعل ابن رشد بعده وكذلك الاتحادية يجعلون ظهوره وتجليه في الصور بمعنى وجوده فيها» .

أما الفصل الثاني من المشكاة : فإن الغزالي يشرح بعض الألفاظ الواردة في آية النور وهي «المشكاة» «المصباح» «الزجاجة» لشجرة « الزيت » « النار » باعتبارها رموزاً تشير الى معان مستترة وراءها وقد فسرها تفسيراً فلسفياً باطنياً متبعاً في ذلك ابن سينا في تفسيره لهذه الآية كما سبق[2] ، ويمهد لهذا التفسير والشرح بمنهجين :

الأول : في طبيعة الرمز أو التمثيل ومنهاج استعماله .

الثاني : في درجات الأرواح البشرية ومراتب أنوارها .

وينتهي الى أن تلك الألفاظ المذكورة رموز لهذه الأرواح البشرية وتقوم نظريته في طبيعة الرمز على افتراض وجود موازاة تامة بين عالم الشهادة وعالم الغيب أو العالم الجسماني ، والعالم الروحاني ، وانه ما من شيء في عالم الشهادة الا وهو رمز أو مثال لشيء في عالم الملكوت وهذا تأثر منه بمذهب أفلاطون - وان عالم الشهادة مرقاة الى عالم الغيب ، فأمثال التمثيل الواردة في القرآن بمثابة مفاتيح اسرار الغيب فنؤولها كما نؤول رموز الاحلام ، فكما أن الشمس في علم تعبير الرؤيا مثال لصاحب السلطان ،

---

(١) انظر ص ١٩٩ . (٢) انظر ص ٧٤ ـ ٧٥ . أثناء الكلام عن موضوع الجمع بين الشريعة والفلسفة

والقمر مثال للوزير المنفذ لرغبات السلطان كذلك للموجودات العالية الروحانية أمثلة في العالم المحسوس وهنا يسرد الغزالي طائفة من الأمثال الواردة في القرآن ويؤولها حسب اصطلاحه الفلسفي الباطني لكي يعضد نظريته .

« فالطور » مثال للموجودات العظيمة الثابتة في عالم الملكوت .

« والوادي » مثال للموجودات العلوية التي تتلقى المعارف الغيبية ومنها تجري هذه المعارف الى النفوس البشرية .

« والوادي الأيمن » مثال للمنبع الأول للمعرفة .

« والنار » مثال لروح النبي .

« الاصطلاء » مثال للمشاركة بين النبي وتابعيه .

« والوادي المقدس » مثال لأول منزلة من منازل ترقي النبي .

« وخلع النعلين » مثال لهجر الدارين الدنيا والآخرة .

« والقلم » مثال لانتقاش علم الغيب في النفوس القابلة .

« واللوح المحفوظ » «والرق المنشور » مثال للنفس التي يسجل فيها هذا العلم .

« واليد » مثال للملك المسخر لكتابة العلوم .

« والصورة » مثال لمجموع اليد والقلم واللوح ، وهي في الانسان صورة الرحمان تعالى الله عن هذا القول علوا كبيرا .

ولا شك أن كل مطلع على كلام الغزالي يدرك اسرافه في تأويل النصوص تأويلاً باطنياً ، وقد أدرك الغزالي نفسه هذا الشيء في رسالته فبادر الى القول : (أنه ليس باطنيا يبطل الظاهر ولا حشويا يبطل أسرار الباطن ولكنه يجمع بين الظاهر والباطن ويأخذ بالمعنى المحسوس كما يراقب السر المختفي وراءه) .

أما المبحث الثاني الذي يضعه الغزالي تمهيدا لتأويل آية النور فهي المراتب الروحية البشرية وهي عنده خمس مراتب :

- الروح الحساس : الذي يدرك المحسوسات ، وهو موجود في الصبي البالغ .

٢ ـ الروح الخيالي : وهو الذي يتلقى ما تورده الحواس ويخزنه في خزانته .

٣ ـ الروح العقلي : الذي يدرك المعاني المجردة عن الحس والخيال وهو جوهر الانسان ومدركاته المعلومات الضرورية الكلية .

٤ ـ الروح الفكري أو النظري : وهو الذي يدرك العلاقات المنطقية بين الافكار ، وينتقل من المقدمات الى النتائج .

٥ ـ الروح القدسي : وهو للأنبياء والأولياء خاصة .

هذه الأرواح الخمسة أنوار تظهر بها أصناف الموجودات المحسوسة والمعقولة ، وهي في نظره في موازاة الأشياء الخمسة التي ورد ذكرها في الآية : المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت .

ومقصود الغزالي من هذا حسب زعمه ، أن يكشف عن الجانب الالهي في الانسان ويصله صلة مباشرة بالعالم العلوي ، ويضع نظرية جديدة في طبيعة النبوة والولاية تستغني في تفسير وصول الوحي الى الانسان عن وساطة ملك الوحي فلا حاجة اليه ما داما يحملان مصباح النور الالهي .

وقد نبه الشيخ رحمه الله الى هذا عندما أوضح أن كتاب المشكاة كالعنصر لمذهب الاتحادية القائلين بوحدة الوجود[1] ، فكلام هؤلاء في النبوة والولاية مرتكز على تلك النظرية التي قال بها الغزالي .

أما الفصل الثالث والاخير فقد خصصه الغزالي لشرح الحجب التي قد تستر هذا النور الذي ادعاه ، وقد اعتمد على حديث مكذوب ، وقسم المحجوبين ثلاثة أنواع :

---

(١) انظر ص ١٩٨.

١ ـ المحجوبون بالظلمة المحضة .
٢ ـ المحجوبون بنور مقرون بالظلمة .
٣ ـ المحجوبون بمحض الأنوار .

وعدد الطوائف التي تندرج تحت كل قسم .

فالقسم الأول : يندرج تحته الملاحدة والدهرية .

والقسم الثاني : يندرج تحته عبدة الأوثان ، وعبدة النار والكواكب والمجسمة والكرامية وغيرهم ممن يثبت الصفات لله .

القسم الثالث : منهم الفلاسفة الذين تحاشوا اطلاق اسم الكلام والسمع والبصر والارادة على الله على نحو اطلاقها على البشر ، ونزهوه عن هذه الصفات فلم يعرفوه بها بل عرفوه بالاضافة الى أثره في الكون بأن قالوا : أنه محرك السموات .

ومنهم من أدرك أن وصف الله بأنه محرك السموات يقتضي كثرة في ذاته لتعدد الأفلاك وتنوعها فنسبوا حركة الافلاك الى عقول « ملائكة » كل منها خاص بفلكه ولكنها كلها تتحرك بحركة الفلك الأقصى الذي يحركه الله نحريكاً مباشرا .

ومن هؤلاء طبقة ترقوا فزعموا أن تحريك الأفلاك بطريق المباشرة ينبغي ألا يكون من فعل الله ، بل من فعل عقل أو ملك يقوم بهذا الفعل ويطلق الغزالي عليه اسم « المطاع » من جهة أنه يحرك الكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة ، فهذه هي أصناف المحجوبين التي عددها الغزالي .

أما الرأي الذي يرتضيه لنفسه ويقول به ، ويعتبر من أخذ به صار موحداً فهم « الموحدون الواصلون » وهو أن المطاع على الحقيقة هو « الأمر الألهي » الذي هو واسطة بين الله والعالم ، تعمل الارادة الالهية عن طريقه ، ونسبة هذا المطاع الى الله ، نسبة الشمس الى النور المحض ، وهذا المطاع : يحرك الافلاك ، ويدبر الكون ، وعن طريقه يتوجه الواصلون الى الله ، حسب زعم الغزالي .

فهذا هو كتاب « مشكاة الأنوار » والذي أودع فيه الغزالي أفكاره الفلسفية والصوفية مستعملاً في ذلك طريق الباطنية في تأويل النصوص .

إن الخطورة الحقيقية والفعلية في هذا الكتاب تكمن في أخذ الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وتفسيرها فلسفياً حسب مقصود الفلاسفة وهنا ينخدع القارىء فيظن أن القرآن دال على قول هؤلاء الفلاسفة ولا تعارض بينهما ، وهذا هو اسلوب كل من حاول التوفيق بين الدين والفلسفة ، وقد أبان الشيخ رحمه الله هذا الجانب بل هو المقصود من تأليفه لهذا الكتاب .

لقد تتبع الشيخ رحمه الله جميع ما ورد في كتاب المشكاة فناقشه من جميع جوانبه وأبطل كل ما اشتمل عليه من الأمور الفاسدة المنافية للشرع ، وكشف القناع عن فلسفة الغزالي وصوفيته وسلوكه طريق الباطنية وبعده عن المنهج الصحيح لأهل السنة باعتناقه تلك الأفكار المنحرفة والتأثير السيء لها على من جاء بعده . وكشف أيضا عن ضعف الغزالي بالأحاديث النبوية حيث لا يفرق بين الصحيح والضعيف ، وقد بنى أفكاره في كتاب المشكاة على حديث مكذوب .

والى جانب مناقشة الشيخ رحمه الله لهذا الكتاب ناقش أيضا كتابين للغزالي هما : جواهر القرآن ، وفيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة ومناقشته لهذين الكتابين تعتمد على أخذ مقتطفات منهما للدلالة على متابعة الغزالي للفلاسفة وسلوكه مسلك الباطنية في تأويل النصوص .

ففي جواهر القرآن نجد الغزالي يشرح بعض الألفاظ الواردة في الآيات والأحاديث حسب مصطلحات الفلاسفة ومثال ذلك .

الكروبيون : العقول العشرة .

الملائكة السماوية : النفوس الفلكية .

الملائكة الأرضية : قوى النفوس .

« القلم » الوارد في حديث « أول ما خلق الله القلم » العقل الأول .

اللوح المحفوظ : العقل الفعال أو النفس الفلكية

ونجده أيضا يفسر الألفاظ الواردة في حديث « سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة » بما يلي :

الملك : عالم الاجسام .

الملكوت : عالم النفوس لأنها باطن الاجسام .

الجبروت : العقول لأنها غير متصلة بالاجسام ولا متعلقة بها .

ويرى أيضا : أن اخبار النبي ﷺ وغيره من الأنبياء من أمور الغيب ، من جنس المنامات التي يراها الناس ، فالقرآن عنده بمنزلة أحاديث الرؤيا .

ونجد الشيخ ينبه على نقطة أخرى في كتاب « جواهر القرآن » تدل على جهل الغزالي الحقيقي في القرآن ـ فاذا كان يقول عن نفسه ان بضاعته في الحديث مزجاة ـ فإنه كان في كلامه عن القرآن مقصر ومؤول والدليل على ذلك قوله : « وأما الأفعال فبحر متسع أكنافة ، ولا ينال بالاستقصاء اطرافه ، بل ليس في الوجود الا الله وأفعاله ، فكل ما سواه فعله ، لكن القرآن اشتمل على الخلق منها الواقع في عالم الشهادة كذكر السموات والكواكب والارض . . . وهي التي ظهرت للحس وأشرف أفعاله وأعجبها وأدلها على جلالة صانعها ما لا يظهر للحس بل هو من عالم الملكوت » .

فالغزالي في هذا الكتاب يدل كلامه على أن القرآن لم يشتمل على أمور الغيب من الملائكة والجن والجنة والنار ونحو ذلك ، وهذا غمط لحق القرآن فهو مملوء بالاخبار عن ذلك ، ولهذا قال الشيخ رحمه الله[1] (فهذا مع ما فيه من الغض بالقرآن وذكر اشتماله على القسم الناقص دون الكامل، وتطرق أهل الالحاد الى الاستخفاف بما جاءت به الرسل هو كذب صريح يعلم صبيان المسلمين انه كذب على القرآن ، فإن في القرآن عن الغيب من الملائكة والجن والجنة والنار وغير ذلك ما لايخفى على أحد) .

---

(١) انظر ص ٢٢٢.

لقد تتبع الشيخ رحمه الله أقوال الغزالي الفلسفية الباطنية وناقشها وأبان مخالفتها للكتاب والسنة .

وأما كتاب « التفرقة بين الايمان والزندقة » فإن الشيخ رحمه الله يوضح أيضا متابعة الغزالي فيه للفلاسفة وشرحه النصوص الشرعية حسب المصطلحات الفلسفية ، ويركز الشيخ أيضا على جانب مهم وهو : تناقض الغزالي في مؤلفاته ، فنجده في هذا الكتاب يناقض أقواله التي أوردها في كتبه الأخرى ، كما أن الشيخ رحمه الله المح الى موضع مهم وهو قانون التأويل عند الغزالي والذي بنى عليه قوله في التكفير ، فهو لا يكفر أحدا ما دام مؤولا ، والأصل الذي بنى عليه الغزالي قانونه في التأويل هو أن العقل أصل في إثبات الشرع فإذا عارضه ظاهر نقل فعليه أن يتأوله إلى ما يوافق مقتضى العقل ، ولا يرد برهان العقل أصلا ، ومنهجه في التأويل يقوم على خمس مراتب فقد قسم وجود الشيء الى خمس درجات ، وجعل كل درجة نختص بمرتبة من التأويل، فوجود الشيء إما أن يكون ذاتيا أو حسياً أو خيالياً أو عقلياً أو شبهياً ، وكل مرتبة من مراتب هذا الوجود يصح أن يحمل عليها درجة من التأويل ، ويرى أن جميع الفرق الاسلامية متفقة على هذه الدرجات لأنه ليس بشيء منها من حيز التكذيب ، وأن ذلك موقوف على استحالة الظاهر ، والعقل هو الذي يحكم بذلك ، وعلى هذا فإن سائر المذاهب الكلامية والفلسفية والباطنية وغيرهم ممن يتأول النصوص الشرعية على غير معناها الحقيقي تأويلهم صحيح بحجة أن عقله القاطع أبطل ظاهر هذا النص .

والحقيقة أنا لو قارنا بين هذه الدرجات الخمس التي وضعها الغزالي وبين ما قاله ابن سينا في رسالته « الاضحوية » لوجدنا شبهاً قوياً بينهما فابن سينا يرى أن حقائق هذه الأخبار الغيبية لم يصرح بها للجمهور الا في قالب التمثيل والتخييل، وهذا ما ذهب اليه الغزالي في مراتب تأويله ، فهو لا يجعل لمضمون الآية وجوداً إلا على سبيل التمثيل والتخييل بناء على تلك المراتب التي وضعها .

وهذا القانون الذي وضعه الغزالي يعتبر تبريراً منطقياً لكل ما ذهب اليه من آراء في كتبه مثل مشكاة الأنوار، وجواهر القرآن، والمضنون وما الى ذلك من مؤلفاته الباطنية، ولذلك شك بعض الناس في نسبة تلك الكتب اليه واعتبروها منحولة عليه، ولكن الصحيح خلاف هذا فإن تلك الكتب من مؤلفات الغزالي، والدليل على ذلك ما يلي :

بالنسبة لمشكاة الأنوار فإن الغزالي قد ذكره في كتابه « معراج السالكين »[1] المعراج الرابع لما تكلم عن النور، فأحال تفصيله الى كتاب « مشكاة الأنوار »، وكذلك أحال تفصيل بعض المواضيع التي تطرق لها في المشكاة الى كتبه الأخرى، فقد أحال الى كتابه (الاحياء) عند كلامه عن عجائب القلب[2]، وأحال الى كتابه الآخر (المقصد الأسنى في معاني أسماء الله الحسنى)[3] وقد ذكره كل من ترجم للغزالي أمثال : حاجي خليفة[4]، وابن خلكان[5]، والسبكي[6]، وغيرهم وذكره ابن رشد في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة)[7] وترجم هذا الكتاب الى العبرية، ترجمه اسحاق بن يوسف الفاسي، كما أجريت حوله عدة دراسات تبين صلته بمؤلفات أفلوطين، فقد كتب المستشرق : فنسنك مقالاً بين فيه أن القسم الأول من هذا الكتاب ليس إلا تلخيصاً للفصل الخامس من التساع الرابع من تساعات افلوطين، وكتب (مونتجمري وات) في بحث القاه بمؤتمر المستشرقين في باريس سنة ١٩٤٨ م أن الفصل الثالث من هذا الكتاب ذو نزعة افلاطونية محدثة واضحة[8].

---

(١) معراج السالكين ص ٢٧٨ ط شركة الطباعة الفنية المتحدة مصر .

(٢) انظر مشكاة الأنوار ص ٤٦ تحقيق د ـ أبو العلا عفيفي .

(٣) انظر مشكاة الانوار ص ٥٦ .

(٤) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٥/٥٥٧ .

(٥) وفيات الأعيان ٣/٣٥٤ .

(٦) طبقات الشافعية للسبكي ٤/١٢٥ .

(٧) فلسفة ابن رشد ٨٩ .

(٨) انظر مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص ١٩ ـ ١٩٧ ، ط دار العلم ـ لبنان .

أما جواهر القرآن فقد ذكره الغزالي في كتابه « المستصفى ١/٣ وفي القسطاس المستقيم ص ٥٩ - ٧١ ضمن مجموعة القصور العوالي وأشار اليه ابن رشد في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة)[1] وأشار اليه ابن طفيل في رسالته حي بن يقظان [2]، وذكره الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (مؤلفات الغزالي) ص ١٤٣ .

وكذلك الحال بالنسبة لكتاب (فيصل التفرقة بين الايمان والزندقة) فقد أشار اليه الغزالي في كتابه (المستصفى) ١٧/١ ، وفي (المنقذ من الضلال) ص ٩٧ ، كما ذكره ابن رشد في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة) ص ٩٠ وذكره الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (مؤلفات الغزالي) ص ١٦٦ .

وأخيراً أحب أن أنبه الى أن الغزالي - رغم اتجاهه الصوفي - إلا أن له مؤلفات مفيدة، مثل رده على الباطنية ، ونقده للفلاسفة ، كما أن كتابه « الاحياء » يتضمن بعض الأمور النافعة للقارىء وان كان يوجد به مواد فاسدة وخاصة فيما يتعلق بعلم المكاشفة ، إلا أن هذا لا يمنع القارىء من الاستفادة منه كما يذكر عن الغزالي أن آخر ما اشتغل به النظر في صحيحي البخاري ومسلم . وقد ذكر ذلك الشيخ رحمه الله ، كما أبان أيضا بعض المواضع الايجابية والمفيدة من كلام الغزالي ، كل ذلك سيجده القارىء إن شاء الله داخل هذا الكتاب .

٢ - ابن عربي[3] :

حياته: هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الاندلسي ، ولد في مدينة مرسية بالأندلس سنة ٥٦٠ هـ ، ثم رحلت أسرته

---

(١) انظر فلسفة ابن رشد ص ٨٩ .

(٢) انظر حي بن يقظان ص ٦٩ .

(٣) انظر ترجمته في البداية والنهاية ١٥١/١٣ ؛ شذرات الذهب ١٩٠/٥ ؛ فوات الوفيات ٤٣٥/٣ ؛ ميزان الاعتدال ٦٥٩/٣ ؛ تنبيه الغبي الى تكفير ابن عربي لبرهان الدين البقاعي ؛ معجم المؤلفين ٤٠/١١ .

إلى إشبيلية وفيها أخذ عن ابن بشكوال وأبي بكر محمد بن خلف الإشبيلي وأبي الحسن الرعيني وابن زرقون وغيرهم من أقطاب التصوف.

تنقل ابن عربي بين البلدان في الغرب والشرق حتى استقر به المآل في دمشق توفي سنة ٦٣٨هـ.

ظل ابن عربي طوال حياته منادياً ومخلصاً لمذهب أهل الوحدة وصنف التصانيف الكثيرة في ذلك وأخيراً جهر بمذهبه في كتابه: «فصوص الحكم» وهو الكتاب الذي تناوله شيخ الإسلام بالنقاش والرد في معظم تصانيفه.

وقد انقسم الناس في أمره واختلفوا في الحكم عليه فمنهم:

١ ـ من كفره بناء على كلامه المخالف للشريعة.

٢ ـ ومنهم من جعله من أكابر الأولياء العارفين.

٣ ـ ومنهم من اعتقد ولايته وحرم النظر في كتبه.

وقال الذهبي في ميزان الاعتدال[(١)]: «وصنف ـ أي ابن عربي ـ التصانيف في تصوف الفلاسفة وأهل الوحدة، فقال أشياء منكرة عدها طائفة من العلماء مروقاً وزندقة وعدها طائفة من العلماء من إشارات العارفين ورموز السالكين، وعدها طائفة من متشابه القول، وأن ظاهرها كفر وضلال، وباطنها حق وعرفان، وأنه صحيح في نفسه كبير القدر.

وآخرون يقولون: قد قال هذا الباطل والضلال، فمن الذي قال أنه مات عليه». «وأمام هذا الاختلاف في مذهب ابن عربي يسجل لنا شيخ الإسلام كلمة الفصل في ذلك فيذكر[(٢)] أن مقالة ابن عربي في «فصوص الحكم» مع كونها كفراً إلّا أنه أقرب أهل الوحدة إلى الإسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيراً، ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل

(١) ميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٩ ـ ٦٦٠.

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ٤/ ٦.

هـو كثير الاضـطراب فيه وانمـا هو قـائم مع خيـاله الـواسع الـذي يتخيل فيـه الحق تارة والباطل اخرى .

ولا شـك أن هذا هـو الحكم المنصف لابن عربي فـاطـلاق الكفـر دون بيـان سبب ذلك لا يجـوز ، كما أن اعتقـاد ولايته لا يجـوز لمـا ثبت عنـه من خـلال مصنفاتـه وخاصـة « فصوص الحكم » من الاستهـزاء بـالـدين وتـأويـل الآيـات والأحاديث تـأويلاً بـاطنيا يتفق مـع تعاليم أهل الوحـدة ومن أمعن في قوله بالوحدة تبين له حقيقة مذهبه وبعده عن دين الاسلام .

مناقشة ابن عربي : يعتبر ابن عربي الشخصية الثـانية بعـد الغزالي ممن تنـاوله الشيـخ رحمه الله تعـالى بالنقـاش والرد ، فـاذا كـان الغـزالي قـد فسـر الآيـات والأحـاديث بمصـطلحـات وآراء فلسفيـة فخلط بين الـدين والفلسفـة انتصارا لاتجاهـه الاشراقي ، فهـو بتلك المحاولـة قد مهـد الطريق امـام دعاة هذا المذهب أمثال السهروردي ، وابن عربي ، وابن سبعين .

وابن عربي أشهر هؤلاء في هـذا المجال ، فقـد دأب طوال حيـاته على تعزيز قـوله « بـوحدة الـوجود » فصنف التصـانيف الكثيرة ، ورحـل الرحـلات الطويلة لبث فكرته تلك ، وانتهى به الأمـر أخيراً الى تـأليف كتاب « فصـوص الحكم » والـذي يمثل خـلاصة مـذهب ظل يضـطرب في صدره نيفـاً وأربعين عـاماً ، وهـو لا يجرؤ على الجهـر به في جملتـه ، فهـو حينئـذ مثـل الغـزالي الذي ظل طوال حياته لا يجهر بمذهبه الاشراقي بل بثـه في ثنايـا كتبه وأخيـراً أبرزه في كتابه « مشكاة الأنوار » .

ولمـا كان مقصـود شيخنـا رحمـه الله في هـذا الكتـاب : الـرد على من حـاول التـوفيق بين الـدين والفلسفـة ، وتفسيـر النصـوص الشـرعيـة حسب المصـطلحات الفلسفيـة وتأويلهـا تأويـلا باطنيـا ، لذا تنـاول ابن عربي لكـونه مشى على هذا الطريق المخالف لدين الاسلام .

والمـطلع على كتاب فصـوص الحكم يرى أن ابن عـربي قد وضـع لـه مصـطلحا صـوفياً كـاملاً استمـده من كل مصـدر وسعـه أن يستمـده منـه حتى

القرآن والحديث حيث يؤولهما حسب منهجه الصوفي ، وعلم الكلام ، والفلسفة المشائية[1] ، والفلسفة الأفلاطونية الحديثة[2] والغنوصية المسيحية [3] ، والرواقية [4] ، وفلسفة فيلون اليهودي [5] .

كما انتفع بمصطلحات الاسماعيلية الباطنية ، والقرامطة واخوان الصفاء زمن سبقه من المتصوفة وخاصة الغزالي ، وصبغ هذه المصطلحات جميعها بصبغته الخاصة وأعطى لكل منها معنى جديدا يتفق مع روح مذهبه العام في وحدة الوجود ، ويرى أن ما نطق به في هذا الكتاب ما هو إلا وحي والهام حيث قال[6] : (ولا أتنزل في هذا المسطور إلا ما ينزل به عليّ

---

(١) الفلسفة المشائية هم اتباع أرسطو وسيأتي ايضاح ذلك في ص ١٧٩ .

(٢) الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ـ نسبة الى أفلوطين السكندراني وقد سبق الكلام عنه أنظر ص ١٠٠ .

(٣) الغنوصية : غنوص معناه معرفة أشياء دينية تسمو على مستوى عامة المؤمنين ، وكان للمسيحية غنوصها في القرنين الثاني والثالث الميلادي ثم تحول الغنوص الى المعتقدات السرية والخفية ، بل الملحدة أحيانا . والغنوصية : مذهب تلفيقي يجمع بين الفلسفة والدين ويقوم على أساس فكرة الصدور ومزج المعارف الانسانية بعضها ببعض ، ويشتمل على طائفة من الآراء المضنون بها على غير أهلها ، وفيه تلتقي الأفكار القبالية بالأفلاطونية الحديثة وبعض التعاليم الشرقية كالمزدكية، والمانوية ، وكان له أثره في التفكير الفلسفي في المسيحية والاسلام ، انظر المعجم الفلسفي ص ١٣٣ .

(٤) الرواقية : طائفة يونانية كانت بأثينا ، يقوم مذهبها على القول بوحدة الوجود أي أنه ليس هناك الا عالم واحد وجوهر واحد هو عقل ومادة معا لا يمتاز أحدهما عن الآخر ، وهذه المادة لا تقوم ولا تبقى الآ اذا كانت فيها قوة الطف منها تمسك اجزاؤها وتضبطها وتربط بعضها ببعض ، وهذه القوة ما هي الا نوع قوة عقلية مصدرها ما هو اعلى منها والطف من القوى ومصدرا لكل القوة الالهية التي سموها بالعقل ، والعالم عندهم كالحيوان جسده هذا المحسوس وروحه العقل وهو عندهم الآلة مفارق للمادة تمتزج بها امتزاج الدم بسائر الاعضاء وسريانه في العالم المحسوس ، فحصلت الحياة والحركة والحس والعقل في الموجودات كل على حسب رتبته من الوجود ، وقد اثرت تعاليم الرواقية على بعض المسلمين وخاصة اصحاب وحدة الوجود حيث تناسبت مع فكرتهم فتلقفوها وأخذوا بها .

أنظر: الوجود الالهي بين انتصار العقل وتهافت المادة ، لسانتلانا ص ١٠١ ـ ١٠٢ ؛ والمعجم الفلسفي ص ٩٣ .

(٥) فيلون اليهودي سبق الكلام عنه ، أنظر ص ٦٢ .

(٦) انظر فصوص الحكم ١/ ٤٨ .

ولست بنبي ولا رسـول ، ولكني وارث ، ولآخـرتي حـارث) فهـو يـدعي أن كتابه من امـلاء رسول الله من غيـر زيادة ولا نقصـان أملاه عليـه في رؤيا رآهـا في دمشق سنة ٦٢٧ هـ وأنه لم يكن الا مترجماً لما كاشفه به النبي .

ومقصـود ابن عربي من هـذا الكلام رواج قـوله بين النـاس كي يأخـذوا بفكرته ومذهبه الاتحادي .

وكتـاب الفصوص الـذي تنـاولـه الشيـخ رحمـه الله يشتمـل على سبعـة وعشرين فصا يستند مؤلفها بزعمه في كل منها إلى طـائفة من الآيـات والأحـاديث المتصلة بالكلمـة الخاصـة على حد تعبيـره « النبي » الـذي تنسب حكمة الفص اليه ، والانبيـاء حسب تصويـره نماذج لـلانسان الكـامل ، فكـل منهم يصفـه ابن عربي بـالمعرفـة التي اختص بها ، وقـد اختار الشيـخ خمسة من تلك الفصوص كأنموذج على فساد مـذهبه وأورد نصـوصاً منهـا كلها تـدور حول فكرته الأساسية وحدة الوجود ، والفصوص هي :

١ ـ فص حكمة نفثية في كلمة شيثية[١] .
٢ ـ فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية[٢] .

---

(١) انظر فصوص الحكم ١/٥٨ ، ٢/٢٠ وترتيبه الثاني بين الفصوص وهو يأتي بعد فص حكمة الاهية في كلمة آدمية ، ويرمز ابن عربي الى آدم بالصورة الالهية الجامعة لكل حقائق الوجود ، وأن الحق لما أحب أن يُعرف تجلى لنفسه في هذه الصورة التي كانت بمثابة المرآة ورأى جميع كمالاته فيها فجعلها الغاية من الوجود وخلق العالم الأكبر من أجلها .
فآدم عند ابن عربي ـ هو الحق متجليـا بصورة العـالم المعقول وحـاوياً في نفسـه جميع صفـات عالم الممكنات، أما «شيث» فيرمز به إلى تجلي آخر للحق: وهو تجليه في صورة المبدأ الخالق الذي يمنح الوجود لكل موجود أي يظهر في وجود كل موجود ولما كان من طبيعة الحق أن يخلق ـ أي أن الخلق فعل ضروري له كما يرى ابن عربي ـ والخلق عنده معناه الظهور بالوجود لا ـ الايجاد من العدم، فهذا التجلي الثاني في «شيث» نتيجة لازمة عن التجلي الأول، كما أن الابن نتيجة طبيعية ولازمة للأب.

(٢) الفص الثالث بين الفصوص ١/٦٨ ، ٢/٣٠ ـ ٣١ ،وهذا الفص يدور حول التشبيه والتنزيه وجهي الحقيقة الكلية التي هي كل ما في الوجود ـ عند ابن عربي ـ وهو يستعمل كلمتي التنزيه والتشبيه بمعنى (الاطلاق) و(التقييد) فالتنزيه عنده يعني ان الله سار في كل موجود غر متعين في موجود دون آخر ، فلا يصدق عليه وصف إلا الإطلاق وفي الاطلاق تنزيهه ، ويرى ابن عربي أن الله ـ سبحانه وتعالى عن =

٣ ـ فص حكمة قدوسية في كلمة أدريسية[1] .
٤ ـ فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية[2] .
٥ ـ فص حكمة إيناسية في كلمة الياسية[3] .

وشيخ الاسلام رحمه الله عند مناقشته لابن عـربي بين الأصول الـرئيسية التي يقوم عليها مذهبه فهو يذكر أن كلامه يدور على أصلين هما :

١ ـ أن الأشيـاء كلها ثـابتة في العـدم مستغنيـة بنفسهـا نـظيـر قـول من يقـول المعدوم شيء ، لكن هذا لا يفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق .

٢ ـ أن الوجود الذي لهذه الذوات الثابتة هو عين وجود الحق الواجب.

وعلى هذا سأتكلم عن قضيتين هما :

أ ـ هل المعدوم شيء ؟
ب ـ وحدة الوجود عند ابن عربي .

= قوله ـ من ناحية أخرى مشبه ، وذلك اذا نظرنا اليه من حيث تعينات ذاته في صور الوجود ، فهو يسمع ويبصر مثلاً بمعنى أنه متجل في صورة كل من يسمع وما يسمع ، وكل من يبصر وما يبصر ، أو أنه جوهر كل ما يسمع ويبصر ، وهذا هو أساس قوله : بأن الحقيقة وحدة وكثرة ، ظاهرة وباطنه ، وحق وخلق ، ورب وعبد ، وأنها قديمة وحادثة ، وخالقة ومخلوقة الى غير ذلك من المتناقضات .

(١) الفص الرابع ١/ ٥ ، ٢/ ٤٤ ـ ٤٥ ، ويرمز ابن عربي الى ادريس على أنه روح مجرد يسكن فلك الشمس ، وهو الفلك الذي قال قدماء المصريين انه مقام روحانية هرمس، وهذا الفص يبحث في بعض نواحي المسألة الكبرى التي بحث فيها الفص السابق وهي مسألة التنزيه الالهي حسب رأي ابن عربي ، والتقديس عنده ، يعني نهاية التجريد ولا يقول به إلا النفوس المجردة التي لا صلة لها بالعلائق المادية ، ولذلك نسب في هذا الفص الى ادريس وهو الذي رفعه الى السماء بعد أن خلع عنه بدنه وقطع علاقته بالعالم المادي ، والفرق بين تنزيه نوح وادريس أن تنزيه الأول عقلي ، وتنزيه الثاني ذوقي حسب رأي ابن عربي .

(٢) الفص الخامس ١/ ٨٠ ، ٢ / ٥٧ ـ ٥٨ يرمز ابن عربي إلى إبراهيم على أنه الإنسان الكامل الذي يعتبر جميع الأنبياء والرسل والأولياء أفراداً له، والإنسان الكامل عنده هو المجلي التام الشامل لجميع الأسماء والصفات الإلهية، واختار إبراهيم لمجرد الاشارة إليه بأنه خليل الله والخلة عند ابن عربي تعني التخلل وهو السرّيان.

(٣) الفص رقم ٢٢ : ١/ ١٨١ ، والمقصود بالياس ادريس المذكور في الفص الرابع .

أما بالنسبة لمسأله : المعدوم شيء : فهي من أمهات المسائل الكلامية التي تنازع فيها الناس ، وترجع الجذور التاريخية لهذه المسألة الى أفلاطون[1] وأرسطو[2] :

وذهب المعتزلة ما عدا أبي الحسن البصري[3] والعلاف[4] الى ان المعدوم الممكن شيء . فإن الماهية عندهم غير الوجود . فالمعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود ذوات وأعيان وحقائق وان تأثير الفاعل ليس في جعلها ذوات بل في جعل تلك الذوات موجودة .

واتفقوا على أن تلك الذوات متباينة بأشخاصها واتفقوا على أن الثابت من كل نوع من تلك المعدومات عدد غير متناه .

أما الفلاسفة فقد اتفقوا على أن الممكنات ما هياتها غير وجوداتها واتفقوا على انه يجوز تعري تلك الماهيات عن الوجود الخارجي ، فانا قد نعقل المثلث وان لم يكن له وجود من الخارج .

وهل يجوز تعريها عن الوجودين معا الخارجي والذهني اختلفوا في ذلك فمنهم من جوزه كابن سينا[5] ومنهم من لم يجوزه[6] .

وقد احتج المعتزلة بقوله تعالى : ﴿ إن زلزلة الساعة شيء عظيم ﴾[7] .

وقوله تعالى : ﴿ إنما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾[8] .

---

(١) عن افلاطون انظر ص ٤١٤ . (٢) عن ارسطو انظر ص ١٨٠ .

(٣) ابو الحسين البصري هو محمد بن علي انظر ما ذكرته عنه ص ٤٥١ .

(٤) العلاف هو ابو الهذيل العلاف انظر ما ذكرته عنه ص ٤٤٤ .

(٥) ابن سينا انظر ما ذكرته عنه ص ١٨٣ .

(٦) انظر المواقف للأيجي ص ٥٣ ، ٥٤ ؛ محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للرازي ص ٥٩ .

(٧) سورة الحج : الآية ١ . (٨) سورة النحل الآية ٤١ .

قالوا : فقد أخبر الله عز وجل بأنها شيء وهي معدومه .

ومن ذلك أيضا : أن المعدوم يوصف ويخبر عنه ويتمنى ومن المحال أن يكون ما هذه صفته ليس شيئا[1] .

وقد منع السلف هذا الشيء فإن الماهية لا تخلو من الوجود الخارجي أو الذهني .

قال شيخ الاسلام رحمه الله[2] « والذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الأصناف : ان المعدوم ليس في نفسه شيئاً وإن ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد ، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع القديم . قال تعالى لزكريا : ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ﴾[3] فأخبر أنه لم يكن شيئاً .

وقال تعالى : ﴿ أولا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ﴾[4] .

وقال تعالى : ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾[5] . فأنكر عليهم اعتقاد أن يكونوا خلقوا من غير شيء خلقهم ، أو خلقوا هم أنفسهم .

ولو كان المعدوم شيئاً لم يتم الانكار ، اذ جاز ان يقال ما خلقوا الا من شيء لكن هو معدوم فيكون الخالق لهم شيئا معدوما .

وقال تعالى : ﴿ فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا ﴾[6] ولو كان المعدوم شيئا لكان التقدير : لا يظلمون موجودا ولا معدوماً والمعدوم لا يتصور أن يظلموه فإنه ليس لهم .

---

(١) انظر الفصل لابن حزم ٤٢/٥ .

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام ٤/ ١٤ ، ١٥ تعليق محمد رشيد رضا .

(٣) سورة مريم : الآية ٩ .

(٤) سورة مريم : الآية ٦٧ .

(٥) سورة الطور : الآية ٣٥ .

(٦) سورة مريم : الآية ٦ .

وأما استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ إن زلزلة الساعة شيء عظيم ﴾ فهو اخبار عن الزلزلة والواقعة ، إنها شيء عظيم ، ليس اخبار عن الزلزلة في هذه الحال . ولهذا قال : ﴿ يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ﴾[1] .

ولو أريد به الساعة لكان المراد بها شيء عظيم في العلم والتقدير .

وقوله تعالى : ﴿ إنما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ فالآية حجة عليهم لأنه أخبر انه يريد الشيء وأنه يكونه ، وعندهم أنه ثابت في العدم ، وإنما يراد وجوده لا عينه ونفسه ، والقرآن قد أخبر أن نفسه تراد وتكوّن ، لأن الماهيات مجعولة ، وماهية كل شيء عين وجوده ، وليس وجود الشيء قدرا زائداً على ما هيته بل ليس في الخارج الا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته وليس وجوده في الخارج زائدا على ذلك»[2] .

وأما قولهم : إن المعدوم يخبر عنه ويوصف ويتمنى ويسمى ، فهذا ظن فاسد ، وذلك أن قولنا في شيء يذكر انه معدوم ، ويخبر عنه أنه معدوم ويتمنى له انما هو أن يذكر اسم ما فذلك الاسم موجود بلا شيء يعرف ذلك بالحس ، ثم كل اسم يتعلق به ويوجد ملفوظاً أو مكتوباً فإنه ضرورة لا بد له من أحد وجهين :

ـ اما أن يكون له مسمى .

ـ واما ان يكون ليس له مسمى .

فإن كان له مسمى فهو موجود وهو شيء حينئذ .

وإن كان ليس له مسمى ، فإخبارنا بالعدم ، وتمنينا للمريض

---

(١) سورة الحج : آية ٢ .

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ٤/١٥ ـ ١٦ ؛ الفصل لابن حزم ٥/٤٢ .

الصحة ، إنما هو اخبار عن ذلك الاسم الموجود انه ليس له مسمى ولا تحته شيء وتمن منا لأن يكون تحته مسمى ، فهكذا هو الأمر[1] .

فهذه هي مسألة « هل المعدوم شيء ؟ » وقد أخذ ابن عربي تلك المقالة عن هؤلاء ولكنه انفرد عنهم بقول آخر ـ حسب مذهبه في الوحدة ـ فالمعتزلة وإن كانت ترى هذا الشيء إلا أنهم يقولون ويعترفون بأن الله خلق هذه الأشياء الثابتة في العدم ولا يقولون إن عين وجودها هو عين وجود الحق .

أما ابن عربي فهو يرى أن عين وجودها وجود الحق فهي متميزة بذواتها الثابتة في العدم متحدة بوجود الحق العالم بها ، ولذلك قال[2] : (ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها ، ويعلم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته . . .) .

فهو يرى أن كل موجود له عينه الثابتة في الأزل يظهر وجوده الخارجي بمقتضاها ، هذا هو القانون العام في فلسفة ابن عربي ، فمن الجهل اذن السؤال أو الدعاء ، فإن كل شيء قد قدر أزلا وسيكون على نحو ما قدر ، طاعة أو معصية ، خيراً أو شراً ، حسنا أو قبحا ، فالصوفي الكامل لا يسأل شيئاً بل يراقب قلبه في كل آن ليقف على مدى استعداده الروحي ـ لأن قلب الصوفي ـ وهو مرآته التي يرى فيها تجلي الحق ، يتغير في كل لحظة مع تغير التجلي الإلهي .

أما أنواع السؤال فهي عنده ثلاثة :

١ ـ السؤال باللفظ أو الدعاء
٢ ـ السؤال بالحال .
٣ ـ السؤال بالاستعداد .

---

(١) انظر : الفصل لابن حزم ٥/٤٢ ، ولمزيد من التفصيل في هذه المسألة انظر : المواقف للايجي ٥٣ ـ ٥٤ ؛ المحصل للرازي ص ٥٦ .
(٢) انظر بتصرف فصوص الحكم ١/٦٠ فص حكمة نفثية في كلمة شيثية .

فالسؤال باللفظ أو الدعاء لا أثر له مطلقاً في الاجابة عن المسؤول .

وأما السؤال بالحال فراجع الى السؤال بالاستعداد ، فإن الحال التي تطلب شيئاً ما تتوقف على طبيعة استعداد صاحبها فلم يبق بعد السؤال باللفظ اذن : إلا السؤال بالاستعداد أي ما تتطلبه طبيعة كل موجود من صفات الوجود ، هذا هو السؤال الصحيح عند ابن عربي ، وهو السؤال الذي يستجيب له الحق استجابة حقيقية ، فإذا قدر لشيء ما أزلا أن يكون على نحو ما من الوجود وطلبت طبيعة ذلك ـ الشيء ما قدر لها ، تحقق في الحال ما طلبت ، وليس ما يجري من الأحداث على مسرح الوجود الا ذاك . وهنا تظهر جبرية ابن عربي ، وهي جبرية تتفق مع رأيه في وحدة الوجود فنظام الوجود القائم وما طبع في جبلته من القوانين الإلهية والطبيعية معاً كل ذلك هو الذي يقرر مصير العالم في أية لحظة من لحظاته ، ونزعة ابن عربي هذه أقرب ما تكون الى نزعة الرواقية أصحاب وحدة الوجود .

ب ـ وحدة الوجود :

الأصل الثاني الذي يدور عليه كلام ابن عربي حسب ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله هو أن الوجود الذي لهذه الذوات الثابتة هو عين وجود الحق الواجب ، قال الشيخ رحمه الله[٢] : (وهذا أصل مذهبه ، أن كل واحد من وجود الحق وثبوت الخلق يساوي الآخر ويفتقر اليه) ولهذا يقول ـ ابن عربي[٣] :

فيعبدني وأعبده ويحمدني وأحمده

ويقول[٤] : « ان الحق يتصف بجميع صفات العبد المحدثات ، وإن المحدث يتصف بجميع صفات الرب » .

قال الشيخ[٥] : (ثم أخذ يتكلم ـ أي ابن عربي ـ في منح الحق ذاته

---

(١) انظر بتصرف فصوص الحكم ٢ / ٢١ تحقيق الدكتور ابو العلا عفيفي .

(٢) انظر ص ٣٩٨.

(٣) فصوص الحكم ١ / ٨٣ . (٤) انظر ص ٣٩٨. (٥) انظر ص ٣٩٩.

وبين انه اذا منح العبد وجوده فإنما يكون يحسب ما عليه ذواتهم ولا يرون الا صورة ذواتهم في وجوده، ولا يرون الحق أبداً ولا يمكن أن يروه لا في الدنيا ولا في الآخرة . اذ ليس له وجود سوى ذوات المخلوقات وما سوى وجود المخلوقات فعدم) . ان شيخ الاسلام وهو الطبيب الماهر في علاج وبحث مثل هذه الأمور يكشف لنا عن حقيقة مذهب ابن عربي في وحدة الوجود ، وعلاقة الحق بالخلق . ووحدة الوجود ، وهي القضية الكبرى في مذهبه وعليها تدور كل فلسفته الصوفية ، وتتفرع عنها كل قضية أخرى، فهو يرى أن الحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها ، متكثرة بصفاتها وأسمائها . لا تعدد فيها الا بالاعتبارات والنسب والاضافات ، وهي قديمة أزلية أبدية لا تتغير وإن تغيرت الصور الوجودية التي تظهر فيها، فإذا نظرت اليها من حيث ذاتها قلت هي « الحق » ، واذا نظرت اليها من حيث صفاتها وأسماؤها : أي من حيث ظهورها في أعيان الممكنات قلت هي : الخلق » أو العالم - فهي الحق والخلق ، والواحد والكثير ، والقديم والحادث ، والأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وغير ذلك من المتناقضات التي يكثر ترددادها ، قال[1] :

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا ... وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته ... وليس يدريه الا من له بصر
جمع وفرق فإن العين واحدة ... وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر

ولكن ما كيفية العلاقة بين الحق والخلق ؟ ان ابن عربي يلجأ هنا الى التشبيه والتمثيل واستعمال الفاظ المجاز الغامضة مثل : التجلي في المرآة ، والتخلل والسريان في الوجود ، والتأثير والتصرف وما اليها .

فللحق وجود حقيقي وهذا له في ذاته ، ووجود اضافي وهو وجوده في أعيان الممكنات ، وهذا بالنسبة له كالظل الذي يمتد على سائر الموجودات فيعطيها وجودها باسم الله « الظاهر » فالعالم ظل اذا نظرت اليه من حيث

---

(١) الفصوص ١/٧٩ الفص الادريسي .

عينه وباطنه وجوهـره المقوم لـه ، والخلق في تغير مستمـر وتحول دائم ، أمـا الحق فهو على ما عليه كان منذ الأزل .

ويتكلم ابن عـربي عن خلق العالم ، ولكنـه لا يقصد بـه ايجـاد العـالم من العـدم ولا احداثـه في زمان معين ، وإنمـا الخلق عنده ـ هـو ذلك التجلي الالهي الـدائم الـذي لم يـزل ولا يـزال ، وظهـور الحق في كـل آن فيمـا لا يحصى عدده من الصور ، وهذا الظهور مع كثرته ودوامـه لا يتكرر أبـدا ، لأن نسبة الذات الإلهيـة الى كل صـورة من صور الـوجود نفس نسبتهـا الى الصور الأخرى .

وبـالنسبة لصلة الحق بـالخلق فهي كالصلة بين الـواحد العـددي ، ومـا ظهر منه من الأعـداد ، فكما أن الـواحد العـددي أوجد الأعـداد كلها ففصلتـه وكثرته مع أحدية ذاته ، كذلك أوجـد الواحـد الحق الكثرة الـوجودية المسماة بالعالم ففصلتـه وكثرتـه ، وكما أن الـواحد العـددي هو عين الأعـداد الظاهـرة فيـه ، كـذلـك الحق المنـزه هـو الخلق المشبـه ، وليس التمييـز بين الخلق والخـالق : إلا بالاعتبـار ، وإلا فالخلق هـو الخالق ، والخـالق هو الخلق لأن العين واحـدة ، ولكن من وجـه آخـر ليس الخلق حقـا ولا الحق خلقـاً أي اذا نظرت الى صورة الخلق دون عينـه وجوهـره ، فأنت هـو لا هو ، وهـو أنت لا أنت ، أي انت هـو على الحقيقـة وبـالعين ، ولست هـو من حيث صـورتـك ومظهرك ولهـذا وصف الحق بالأضـداد وعرف بهـا ، وهنا يستشهـد ابن عربي بكـلام الخراز فيقـول [1] : (قـال الخـراز رحمـه الله تعـالى ، وهـو وجـه من وجـوه الحق ولسـان من ألسنتـه ينـطق عن نفسـه بـأن الله تعالى لا يعـرف الا بجمعـه بين الأضـداد في الحكم عليـه بهـا ، فهـو الأول والآخـر والـظاهـر والبـاطن فهو عين مـا ظهر ، وهـو عين ما بـطن في حال ظهـوره ، ومـا ثم من يـراه غيـره ومـا ثم من يبـطن عنـه ، فهـو ظـاهـر لنفسـه بـاطن عنـه ، وهـو المسمى : أبا سعيد الخراز) .

---

(١) فصوص الحكم ١/٧٧ الفص الادريسي .

فالأمر حيرة في حيرة ، واحدة في كثرة ، وكثرة مردها الى واحد ، وأضداد تجتمع في حقيقة واحدة ، وحقيقة واحدة لا تعرف الا بقبولها الأضداد(١) .

تلك هي وحدة الوجود عند ابن عربي ، وقد اضطره هذا الى القول بوحدة الأديان ، حيث قال(٢) : (فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه ، فكن في نفسك هيولي لصور المعتقدات كلها فإن الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد فإنه يقول فأينما تولوا فثم وجه الله) .

هذا ما انتهى اليه ابن عربي في فكرته حول وحدة الوجود ، وقد تصدى له شيخ الاسلام وبين ضلاله ورد عليه في غالب مصنفاته وفي هذا الكتاب اكتفى شيخنا بعرض أقوال ابن عربي الفاسدة وعلق عليها بعض التعليقات الموجزة مكتفيا بما سبق وأن ذكره في مؤلفاته الأخرى وقد أحال عليها ، وبالرجوع الى مصنفات الشيخ وجدته قد فصل القول في حقيقة مذهب ابن عربي وغيره من أهل الوحدة تفصيلا دقيقاً لم يسبقه اليه أحد(٣) . ويصل الشيخ في تحليله لفكرة ابن عربي حول وحدة الوجود الى الأثر الذي تركه على الدين والأخلاق .

فهو من جهة يهدم المبادىء الاسلامية وما هو معلوم من الدين بالضرورة .

ومن جهة اخرى ـ أي في مجال الأخلاق ـ نشأ عن المذهب جبرية صارمة هيمنت على الوجود كله ، وتعطلت معها ارادة الانسان وتوقف تفكيره وامتنعت التفرقة بين الخير والشر ، والتمييز بين الثواب والعقاب وسقطت

---

(١) انظر بتصرف مقدمة فصوص الحكم ١ / ٢٤ ـ ٣٠ .

(٢) فصوص الحكم ١ / ١١٣ فص حكمة أحدية في كلمة هودية .

(٣) انظر تفصيل هذا في مجموع فتاوى شيخ الاسلام ٢ / ٢٠٩ وما بعدها ؛ مجموعة الرسائل والمسائل ٤ / ٥٠ وما بعدها .

قيمة الالزام الخلقي وارتفعت المسؤولية الأخلاقية بزوال ركنيها الاساسيين : العقل وحرية الاختيار .

٣ ـ ابن سبعين :

الشخصية الثالثة التي تناولها الشيخ رحمه الله بالنقاش والرد هي شخصية ابن سبعين[١] .

وهو : عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن محمد ، بن سبعين ، ولقب بابن سبعين لأنه يكتب اسمه ويرسم دارة هكذا : ٥ وكذلك كان يفعل أصحابه حينما يكتبون اسمه ، ولما كانت الدارة في بعض طرق المغاربة في حسابهم « سبعين » لذلك كان ما يكتبه ابن سبعين عن نفسه من « ابن ٥ » مساويا لابن سبعين ، وحرف العين = ٧٠ وذلك في حساب الجمل على هذا النحو :

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	س	ع
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠

وعلى ذلك يكون ابن ٥ = ع = ابن سبعين هذا .

ولد ابن سبعين سنة ٦١٣ هـ ، ببلاد الأندلس ، وبالأخص بلدة « رقوطة » ، وقد نسب الى عدة بلاد ، فيقال : الأندلسي نسبة الى الأندلس ، ويقال : الرقوطي نسبة الى رقوطة ، ويقال : الأشبيلي نسبة الى أشبيلية ، ويقال : القسطلاني نسبة الى بلدة بالأندلس تعرف بالقسطلة .

والدارس لحياة ابن سبعين يدرك أنه مر بثلاث مراحل هي :

١ ـ من سنة ٦١٤ الى سنة ٦٤٠ هـ بقي طوال تلك المدة بالاندلس ثم طرد منها بعد ذلك الى المغرب بسبب تصرفاته الغريبة وأقواله المخالفة لدين

(١) انظر ترجمته في البداية والنهاية ١٣/٢٦١ ؛ شذرات الذهب ٥/٣٢٩ ؛ فوات الوفيات ١/٢٤٧ ؛ معجم المؤلفين ٥/٩٠ ؛ ابن سبعين وفلسفته د / أبو الوفا التفتازاني .

الاسلام ومنها قوله : « لقد حجر ابن آمنة واسعا بقوله : « لا نبي بعدي » ، ويرى ابن كثير ان سبب قول ابن سبعين هذا ، لأنه يرى عدم انقطاع النبوة لأنها شيء كسبي ، أعاذنا الله من قوله ، وقد طرد هو واتباعه .

٢ ـ من سنة ٦٤٠ هـ الى سنة ٦٥٢ هـ قضاها ابن سبعين في المغرب متنقلاً بين المدن والأمصار لنشر أفكاره ، وأثناء هذه المدة وردت اسئلة من الامبراطور الروماني فريدريك الثاني حاكم صقلية ، فأجاب عليها ابن سبعين إجابة من لا يتقيد بدين ولا مذهب، بعد ذلك طرده حاكم « سبته » لأنه شم منه رائحة الفلسفة المتضمنة للكفر . وكان لعلماء المغرب دور كبير في ذلك ، بعدها ذهب ابن سبعين الى المشرق فوصل الى القاهرة ولكنه لم يجد فيها ضالته حيث أن علماء المغرب أرسلوا رسولا يحذر أهل مصر منه بسبب أرائه الفلسفية والصوفية ، ومنها قوله : بوحدة الخالق والمخلوق اذ يقول : « أنا هو وهو أنا » . لذلك ناصبه علماء مصر العداء وعلى رأسهم الفقيه : قطب الدين القسطلاني ، فذهب الى مكة .

٣ ـ المرحلة الثالثة والأخيرة من سنة ٦٥٢ هـ الى وفاته سنة ٦٦٨ هـ بقي طيلة تلك المدة في مكة المكرمة ، وسبب اقامته فيها أنه وجد حاكمها الشريف محمد الأول ، من آل البيت ، وابن سبعين يميل الى التشيع والقول بالفاطمي ، والتعصب لآل البيت ، وكذلك عداوته لحاكم مصر الظاهر بيبرس ، سبب تشيعه . وقد سجن حاكم مصر ولد ابن سبعين ، ولما حج سنة ٦٦٧ هـ طلب ابن سبعين غاية الطلب ولكنه اختفى عنه .

وفي سنة ٦٦٧ هـ شنع الفقهاء على ابن سبعين ففكر في الخروج من مكة الى الهند ولكنه لم يفعل ذلك وأخيرا توفي منتحرا بقطع شرايين يده حسب ما ذكره بعض المؤرخين .

أما ثقافة ابن سبعين فكانت مزيجاً من جميع العلوم والمعارف فقد

اطلع على جميع المذاهب الفلسفية ، كما اطلع ايضا على آراء الطوائف والفرق الاسلامية ، وفي الحقيقة فإن ابن سبعين كان مدركا لجميع الثقافات السابقة له تقريبا ، وعلى ذلك بنى مذهبه في المقرب أو المحقق والذي هو فوق الجميع كما ذكر ذلك في جميع مصنفاته ، وقد تأثر بمطلع حياته بثلاثة أشخاص كان لهم الأثر الكبير في نفسه حيث استفاد من مصنفاتهم وهم : ابن دهاق[1] ، والبوني[2] ، والحراني[3] ، كما اعتمد أيضا على بعض الرسائل والكتب الفلسفية ، وبالأخص : رسائل اخوان الصفا ، وكتب لفلاسفة ، حيث اعتمد عليها كثيراً بل انه ينقل منها دون اشارة اليها مما جعل البعض يصف ابن سبعين بأنه مؤلف انتقائي ، كما كان لطائفة الشوذية الأثر الكبير في تحديد اتجاهه الصوفي والقول بالوحدة المطلقة ، وقد أسس تلك الطائفة : الصوفي أبو عبدالله الشوذي المعروف بالحلوى ، وبعد موته تزعم الحركة تلميذه ابن المرأة - المعروف بابن دهاق - والذي تأثر به ابن سبعين وقد حكى ابن خلدون في مقدمته نبذة عن تلك الحركة وبين قولها في الوحدة المطلقة والفرق بينها وبين مذهب ابن عربي ونظراً لأهمية كلامه فإني انقله هنا حيث يقول[4] : (وكذلك ذهب آخرون منهم الى القول بالوحدة المطلقة . . . يزعمون فيه أن الوجود له قوى في تفاصيله بها كانت

---

(١) هو ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الاندلسي ، يعرف بابن المرأة ، كان متخصصا في علم الكلام اكثر من غيره ، كما كان متصوفا انتقل الى مرسية حتى توفي بها سنة ٦١١ هـ - انظر : الاحاطة ، لابن الخطيب ١/١٨٠ ط . القاهرة سنة ١٣١٩ هـ .

(٢) هو أبو العباس أحمد بن علي يوسف القرشي ، من علماء الاسماء والحروف المبني على الاستخدام وتسخير الشياطين ، ولد في بونه في الجزائر وتوفي سنة ٦٢٢ هـ وهو صاحب الكتاب المعروف « بشمس المعارف ولطائف العوارف » . وله مؤلفات اخرى في هذا الفن . .

انظر كشف الظنون ٢/١٠٦٢ .

(٣) هو أبو الحسن بن علي بن محمد بن ابراهيم بن محمد الحراني سكن حماة ، ومات سنة ٥٣٨ هـ ، وهو شيخ البوني ، كان عالماً في علم الحروف والأسماء .

انظر شمس المعارف ص ٤ .

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٤٧١ - ٤٧٢ ط . دار احياء التراث العربي ببيروت .

حقـائق الموجـودا ت وصورهـا وموادهـا والعنـاصـر انمـا كـانت بمـا فيهـا من القوى ، وكذلك مادتها لها في نفسها قوة بها كان وجـودها ، ثم ان المـركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان بها التـركيب كالقـوة المعدنيـة فيها قـوى العناصـر بهيولاهـا وزيادة القـوة المعدنيـة ، ثم القوة الحيـوانيـة تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها في نفسها ، وكذا القـوة الانسانيـة مع الحيـوانية ثم الفالك يتضمن القوة الانسانية وزيادة ، وكذا الذوات الروحانيـة والقوة الجـامعة للكـل من غير تفصيـل هي القـوة الإلهية التي انبثت في جميـع المـوجـودات كلي؛ وجزئيـة وجمعتها وأحـاطت بها من كـل وجه لا من جهـة الظهـور ولا من جهـة الخفاء ولا من جهـة الصورة ، ولا من جهـة المـادة فـالكـل واحـد وهـو نفس الـذات الالهية ، وهي في الحقيقـة واحدة بسيـطة والاعتبار هـو المفصل لها كالانسانية مع الحيوانيـة ألا ترى أنهـا مندرجـة فيها وكـائنة بكـونها ، فتـارة يمثلونها بالجنس مـع النوع في كـل موجـود . . . وتارة بـالكل مـع الجزء على طـريقـة المثـال وهم في هـذا كله يفــرون من التـركيب والكثـرة بـوجـه من الـوجوه . وإنمـا أوجبها عنـدهم الوهم والخيـال ، والذي يـظهر من كـلام ابن دهقان[1] ، في تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولـونه في الـوحدة شبيـه بما تقوله الحكماء في الألوان من أن وجودها مشروط بالضـوء فإذا عـدم الضوء لم تكن الألـوان موجـودة بوجـه ، وكذا عنـدهم المـوجـودات المحسـوسـة كلهـا مشـروطة بـوجود المـدرك العقلي ، فـإذاً الـوجود المفصـل كله مشروط بـوجود المـدرك البشـري ، فلو فـرضنـا عـدم المـدرك البشـري جملة لم يكن هنـاك تفصيـل الوجـود ، بـل هـو بسيط واحـد فـالحـر والبـرد والصـلابـة واللين بـل والأرض والماء والنار والسماء والكواكب انما وجدت لوجود الحواس المدركة لها لما جعـل في المدرك من التفصيـل الذي ليس في المـوجود وإنمـا هو في المدارك فقط ، فإذا فقدت المدارك المفصلة فلا تفصيل انما هو ادراك واحد وهو أنا لا غيره ، ويعتبرون ذلك بحال النائم فإنـه اذا نام وفقـد الحس الظاهـر فقد كل محسوس وهو في تلكْ الحـالة الا مـا يفصله له الخيـال ، قالـوا فكذا

(١) اي ابن دهاق المعروف بابن المرأة .

اليقظان انما يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل نوع مدركه البشري ، ولو قدّر فقد مدركه فقد التفصيل ، وهذا هو معنى قولهم : الموهم لا الوهم الذي هو من جملة المدارك البشرية . هذا ملخص رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهقان ، وهو في غاية السقوط ، لأنا نقطع بوجود البلد الذي نحن مسافرون عنه واليه يقينا مع غيبته عن أعيننا . . . الى أن قال[1] : ثم ان هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك فذهب الكثير منهم الى الحلول والوحدة كما أشرنا اليه[2] وملأوا الصحف منه مثل الهروي في كتاب المقامات له وغيره وتبعهم ابن العربي وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض . . . وكان سلفهم مخالطين للاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول والاهية الأئمة مذهباً لم يعرف لأولهم فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر فاختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم) .

فابن خلدون رحمه الله كشف لنا جانباً مهماً عن عقائد هؤلاء المتصوفة وعلاقة بعضهم ببعض والجذور التاريخية لتلك المذاهب كما أوضح معنى : القول بالوحدة المطلقة عند طائفة الشوذية التي تفرعت عنها السبعينية القائلة أيضا بالوحدة المطلقة ، وهاك تفصيل مذهب ابن سبعين في ذلك .

مذهب ابن سبعين في الوحدة : يقوم مذهبه على القول بالوحدة المطلقة : أي أن الوجود واحد ، وهو وجود الحق فقط .

أما الموجودات الأخرى أي المخلوقات فهو يرى أن وجودها عين وجود الله غير زائدة عليه بوجه من الوجوه ، فكل ما عقل أو أحس فهو وجود

---

(١) المصدر السابق ٤٧٣ .

(٢) يقصد ابن خلدون ـ مذهب ابن عربي ـ وقد تطرق له قبل تكلمه عن مذهب اهل الوحدة المطلقة .

ومرتبة ، والمراتب زائلة ، والوجود ثابت ، والثابت حق ، والزائل وهم وباطل ، وفي ذلك يقول[1] :

(وكذلك في كل مرتبة لا ظهور له الا بالمراتب ، ولا وجود لها الا به ، فكل ما عقل أو أحس فهو وجود ومرتبة ، والعقل مرتبة والحس مرتبة ، والمراتب زائلة ، والوجود ثابت ، والثابت حق ، والزائل وهم وباطل) .

وهو يفرق في الوجود تفرقة اعتبارية بين : الهوية والماهية : فالهوية هي : الكل أو واجب الوجود ـ أي الربوبية .

والماهية هي : الجزء أو ممكن الوجود ـ أي العبودية .

ويرى أنه لا هوية بدون ماهية ، كما أنه لا ماهية بدون هوية فهما يتحدان اتحاد الكل بالجزء ، والفرع بالأصل ، ولا تفرقة بينهما على التحقيق ، بل هناك وحدة مطلقة ، والكثرة من وهم الجهال والقوم[2] .

ويقسم ابن سبعين الوجود تقسيماً اعتباريا لا حقيقيا الى ثلاثة اقسام :

مطلق ومقيد ومقدر ، وذلك بناء على قوله في الوحدة المطلقة[3] وفي موضع آخر يشرح تلك الأقسام فيقول[4] : (يا هذا ، الوجود المطلق هو الله ، والمقيد أنا وأنت ، والمقدر جميع ما يقع في المستقبل ، والمطلق اذا ذكر نفسه ذكر كل شيء ، والمقيد اذا ذكر نفسه ذكر لا شيء عاد لا ذاكراً ولا مذكوراً ، والمقدر مثل المقيد بآخر أمره، فالمقدر لا شيء وأنت وأنا لا شيء ، فاذا أنا تائب عن الغفلة التي حملتني على قولي : ما رأيت شيئاً الا رأيت الله بعده ، ثم على قولي ما هو أقرب من هذا وهو : ما رأيت شيئا الا

(١) رسالة الالواح لابن سبعين ضمن رسائل ابن سبعين الفلسفية ص ٩٣ تحقيق د. عبد الرحمن بدوي .

(٢) انظر المصدر السابق ص ٩٤ ؛ ابن سبعين وفلسفته الصوفية لابي الوفا التفتازاني ص ١٩٩ .

(٣) انظر الرسالة الفقيرية ضمن رسائل ابن سبعين الفلسفية ص ١٠ ، تحقيق د . عبد الرحمن بدوي .

(٤) الرسالة الرضوانية ص ٣٢٨ ضمن رسائل ابن سبعين الفلسفية .

رأيت الله معه، ثم على قولي وهو قولي: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله، وإنا الآن نقول: هو هو هو، ثم نقول هو ونصمت، ثم نشير ثم نقطعها، ثم لا ثم إلا الحق المحض ثم لا إله إلا الله).

وهكذا يتأول ابن سبعين لا إله إلا الله بمعنى أن الوجود في حقيقته ليس إلا واحداً ـ بناء على أصله الفاسد في الوحدة ـ وأن الوجود المقرر والمقدر يرجعان إلى المطلق فهو الوجود الحقيقي الثابت الذي هو الله، فالله عنده هو الوجود المطلق الحاوي للوجود المقيد، ولا خلاف بين الوجودين المطلق والمقيد إلا من حيث الوهم، لأن ماهيتهما واحدة فأنت تبصر المطلق في المقيد، والواسع في الضيق، والوحدة بينهما مطلقة، والوجود دائرة واحدة.

وهكذا يمعن ابن سبعين في إطلاق الوحدة بإنكاره للوجود المقيد، وإثباته وجوداً واحداً جامعاً لكل شيء وهو الله فالذوات كلها ـ حسب رأيه ـ هي ذات ذلك الوجود المطلق، وفي ذلك يقول[1]: (ومما ظهر لي في الوجود أن الذوات كلها ذات ذلك الوجود لا من جهة ما يلزم عنه، وأنت انظر إن وجدت للوجود صورة يشار إليها فالتزم البعض من موضعك، واستند إلى يدك والمقوم لك، والوجود في كل موجود هو الحق فيه، وقولك الجسم والجوهر والعرض هو الوهم).

ويرى ابن سبعين أنه لا غناء في غير الوحدة المطلقة أو الإحاطة، أو كل الكل كما يسميها أحياناً مما ينتهي إليه أو يعبر عنه غير ابن سبعين من المذاهب الأخرى، ولا حاجة إلى الخواص الذين تنحط أحكامهم عن درك هذه الوحدة المطلقة، أو تقف من دونها وفي ذلك يقول[2]: (فقل لا حاجة لي بالصورة، ولا خبر عندي في الفيض، ولا سعادة في الحلول،

---

(١) رسالة الألواح ص٢٢ ضمن رسائل ابن سبعين الفلسفية جمع د. عبد الرحمن بدوي.

(٢) كتاب الإحاطة ص١٣٣ ـ ١٣٤ ضمن مجموعة رسائل ابن سبعين جمع الدكتور/ عبد الرحمن بدوي.

ولا فائدة في الاتحـاد ولا شوق الى مقـام ، ولا غبطة بـاسم يغايـر أو يتردد في أمـره ، ولا يحتـاج الى خـاصـة ، ولا الى الخـواص الـذين أحوالهم منحـطة وأحكـامهم واقفة ، فـإن الحق قبـل ذلـك كله ، بعـد ذلـك كله ، عنـد ذلـك كله ، عند آخر ذلك كله . . ثم انظر الى الاحاطة وتـأمل مـا فيها وحـرر القول فيها ، وعندك أن تحصيل الحاصل محال ، والعـدم من كل الجهـات لا يظفـر ولا يظفر به ، وأن قولك الحق والوجود والشيء والأمر والـذات وما أشبـه ذلك من الأسمـاء المترادفـة مع الاحـاطة ، وقـد يقال معهـا بتواطؤ ، بـل هي الكل وان صـح ان يقال : كـل الكـل ، والعمـوم والخصـوص ، والفـرد والـزوج ، والعدد والمعدود ، ثم غير ذلك من حيث هي ذلك) .

وهو يرى أن الخارج عن هذه الاحاطة ممنـوع ومعدوم ، والـداخل فيهـا قـد أحاطت بـه فيقول[1] : (إن الخـارج عنها ممنـوع ومعـدوم لمـا قـدرنـا ، والـداخل فيهـا قد أحـاطت به هي حتى يقـول : داخلي وخارجي ، فـإنهـا لا تحيط بأعداد ولا بذوات مميزة ولا هي كـالمكان ولا يمكن فيهـا المكان ، ولا الـزمان ولا العـدد ولا الاضافـة ولا الاخبار لأنهـا اذا كانت الكـل كانت بمعنى واحـد ليس الاّ ، فهي احاطـة تدور على نسبـة السلب في الـوهم الأول لأنهـا تجـذب وتصرف وتحيـل العدد الى الـواحد ، ثم تمنـع زمان الاحـالـة وزمـان الجمع وزمان التفرقة وكأنما لم يكن قط شيئا مذكورا) .

إن قـول ابن سبعين في الاحاطـة الوجـودية ينتـج عنـه أن لا تمـايـز بين مـراتب الموجـودات من حيث الشرف ، اذ الاحـاطة تجمـع كل المتنـاقضـات والمتضادات حيث يقول[2] : (قل رب مالك ، وعبد هـالك ، وهـم حـالك ، وحق سالك ، وأنتم ذلك ، اختلط في الاحاطـة الزوج مـع الفرد ، واتحـد فيه النجو[3] مع الورد ، واتفق فيه السقـر مع القـرد[4] ، وبالجملة السبت هـو يوم

---

(1) المصدر السابق ص ١٣٥ .

(2) كتاب الاحاطة ص ١٤٣ ضمن رسائل ابن سبعين جمع وتحقيق د . عبد الرحمن بدوي .

(3) النجو : ما يخرج من البطن من ريح أو غائط .

(4) سقـر من أسمـاء جهنم ، والقـرد : العنق القصيـر ، ومنـه القـردودة من الـظهـر أعـلاه ، ومن =

الأحد ، والموحد هو عين الأحد ، ويوم الغرض هو يوم العرض ، والذاهب من الزمان هو الحاضر ، والأول في العيان هو الآخر ، والباطن في الجنان هو الظاهر ، والمؤمن في الجنان هو الكافر ، والفقير هو الغني . وهذه وحدات حكمية لا احداث وهمية ، والمؤمن الكافر هو الذي يقول : سبحان من جعل من كل فرد زوجين اثنين، وجعل من زوج فردين وجعل من كل فرد زوجين اثنين ، ولم يكن قط في الوجود ثاني اثنين بل يقول : سبحان الفرد والزوج الحضيض الأوج ، ثم تخرج عن هذا التوحيد المثالي ، وتفر عن هذا التجديد الخيالي ، وتنصرف الى قانون العبودية المكتفية وتقول : الكامل الكافر بوجه ما يضر نفسه بمضرتين ، ويلدغ من جحر مرتين) الى أن قال[1] : (ايه الاحاطة شبه مغناطيس والموجودات كالحديد والنسبة الجامعة بينهما هوية الوجود ، والذي فرق بينهما هو وهم الموجود) .

فابن سبعين ينظر الى الموجودات بعين الجمع والوحدة ، فكل ما في الوجود من مراتب مختلفة هو وهم في الحقيقة ، كل ما في الوجود من متناقضات داخل في الاحاطة فلا فرق ـ عنده ـ بين الرب والعبد ، والوهم والحق ، لأن الحقيقة الوجودية جامعة لذلك كله حسب رأيه في الوجود المطلق[2] .

لقد ناقش شيخ الاسلام رحمه الله مذهب ابن سبعين ونقاشه ينبني على الأمور التالية :

١ ـ إيضاح معنى قول ابن سبعين في الوحدة المطلقة ، والاستشهاد بكلامه من خلال مؤلفاته ، والرد عليه بعد ثبوت بطلانه .

٢ ـ ايضاح الفرق بين قول ابن سبعين وقول ابن عربي ، فكلاهما يقول

= الشتاء شدته وحدته ، وهو يشير بلفظ القرد الى البرودة في مقابل السقر الذي يشير به الى الحرارة .

(١) المصدر السابق ص ١٤٥ .

(٢) انظر كتاب ابن سبعين وفلسفته الصوفية لأبي الوفا التفتازاني ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤ .

بـالوحـدة ، ولكن وحدة ابن عـربي تختلف عن وحـدة ابن سبعين ، وهنـا يحلل الشيـخ رحمه الله هـذا الموضـوع تحليلا دقيقـا فيقول[1] : (فقـول ابن سبعين يشبه قول ابن عـربي من حيث أن قولـه يشبه قـول أهل المـادة والصورة ، كما يشبه قول ذلك قول أهل الثبوت والـوجود المفـرقين بينهما الذين يقولون المعدوم شيء لكن ابن عربي يجعل الوجود الـذي هو حـال في الثبـوت والثبوت محـل له هـو وجود الحق . كمـا تقدم فهـو وان كـان يقـول بأن الـوجود واحـد فهو يقـول بالاتحـاد والحلول من هذا الـوجه . . وابن سبعين يجعل وجود الحق هـو الثابت بـدأ الذي هـو كالمـادة والخلق هو المنتقل الذي هو الصورة . فهو وإن قال بأن الـوجود واحـد فهو يقـول بـالاتحـاد والحلول من هـذا الـوجـه لكن الحق عنـده محـل للخلق وعلى قول ابن عربي حال في الخلق) .

٣ ـ ايضـاح الجذور التـاريخية لمـذهب ابن سبعين وعلاقتـه بالفـلاسفـة فقـد استفـاد منهم رغم الاختـلاف الشـديـد بينهم إلاّ أنـه يـأخـذ من جميـع المذاهب الفلسفية ، فنجده مثلا يـأخذ من « بـارمنيدس » قـوله في وحـدة الوجود بينما يأخذ عن أرسطو الذي رد على بارمنيدس .

٤ ـ اختيـار بعض المـواطن من كـلام ابن سبعين للدلالـة على فسـاد مـذهبـه بمجرد تصوره ، فالعاقل يدرك فساده حينما يقرأه فقط .

وفي ذلـك يقـول الشيـخ رحمـه الله[2] (واعلم انـا لم نقصـد في هــذا الجـواب الرد على هؤلاء وبيـان ما في كـلامهم من الكفر والبـاطـل والضـلال وانمـا القصد هنـا التنبيه على جمـل اقوالهم لتتصـور فـإن تصـورهـا يكفي في بيان بطلانها) .

---

(١) انظر ص ٤١٨ - ٤١٩ . (٢) انظر ص ٤٢٤ .

الأهمية العلمية لهذا الكتاب ومكانته بين كتب العقيدة

تتمثل الأهمية العلمية لأي كتاب بما يحويه من مادة علمية قيمة ونافعة ، وبالأخص اذا كان الكتاب يعالج قضايا حول الشريعة ، وتزداد الأهمية اذا كانت تلك القضية تمس أصل العقيدة الاسلامية وهذا حال كتاب شيخنا رحمه الله فهو يحتوي على مادة علمية غزيرة تتمثل بالدفاع عن عقيدة التوحيد .

وقبل أن أوضح هذا الجانب لا بد من التنبيه الى جانب مهم يزيد من أهمية هذا الكتاب وهو : أن الشيخ رحمه الله ألف كتابه هذا وسط معركة مع اعدائه من المتصوفة وأمثالهم وخاصة عندما بلغت المعركة ذروتها عندما أرسلت السلطة الشيخ رحمه الله الى الاسكندرية ـ بعد الحاح أعدائه ـ وذلك لأن تلك المدينة يقطنها اتباع ابن عربي وابن سبعين ، وحيث أن الشيخ عدو لهما فقد قصد اعداؤه رميه بينهم لعل أحدا يقتله غيلة فيضيع دمه ، ولكن شيخنا رحمه الله كعادته وقف لهم بالمرصاد وقفة البطل الشجاع المتأهب للمعركة دائماً فنازلهم أشد منازلة وجادلهم حتى تهاوت حصونهم بين يديه ، فرجع خلق كثير عن بدعته ، وانتكس الأمر على هؤلاء المتصوفة ، فانتصر الحق على الباطل بفضل الله وتوفيقه .

فهذا الكتاب يعتبر حصيلة تلك المعركة الفاصلة بين الخير والشر ، وهي معركة دامت قرابة ثمانية أشهر كما بينا ذلك عند كلامنا عن سبب تأليف الكتاب .

لقد احتوى هذا الكتاب على مسائل علمية جليلة كان الناس بأمس الحاجة الى بيانها نتيجة تسلط اعداء الدين من متفلسفة ومتصوفة ، كما عالج مواضيع هامة وصل فيها الشيخ رحمه الله الى نتائج قيمة لا غنى للباحث المسلم عنها ، وخاصة المتخصص في مسائل العقيدة ، واليك أهم النقاط التي تضمنها الكتاب .

١ ـ الانتصار لعقيدة التوحيد حسب ما نطق به القرآن والسنة النبوية ، وهذا هو دأب شيخنا رحمه الله دائماً فقد نذر حياته كلها لخدمة هذا الدين العظيم ، ونجده في هذا الكتاب يعالج المسائل العويصة التي اختلف فيها الناس وحارت فيها العقول فينتهي بالقارىء الى نتيجة قاطعة وجواب مفيد حسب ميزان الشريعة الاسلامية معززاً رأيه بالآيات والأحاديث النبوية وأقوال السلف ، ونجده ايضا يغوص وسط التراث الاسلامي من أجل ايضاح الحق والانتصار له فيستشهد بأقوال العلماء ويستخرج لنا أقوال علماء ليس لهم شهرة لأنهم مع الحق ، ويرد أقوال علماء لهم شهرتهم بين الناس ولكنهم كانوا على خطأ ، وكل هذا انتصار لعقيدة التوحيد الخالدة .

٢ ـ أثار الشيخ رحمه الله في هذا الكتاب موضوعاً مهما لم يتطرق اليه أحد قبله وهو موضوع « الجمع بين الشريعة والفلسفة » . فإنه نتيجة للفوضى الفكرية التي ابتلى بها العالم الاسلامي بعد ترجمة كتب الأمم السابقة ، وانتشار الطوائف المعادية للدين ، نبتت من تلك الأرضية فكرة « الجمع بين الشريعة والفلسفة » وتعصب لها فلاسفة كبار ، وبدأت تتغلغل تلك الآراء الفلسفية ويتداولها الناس وكأنها حقائق دينية ثابتة ، وانتهى الأمر بالبعض ـ ممن يحسن به الظن ـ الى تأويل الآيات والآحاديث تأويلاً فلسفياً ، أو شرحها حسب اصطلاحات الفلاسفة ، فانصبغت الكتب الاسلامية بالصبغة الفلسفية والكلامية ، وعمت الفوضى واستشرى الجهل بالأمور الشرعية وتلبس الباطل بثوب الحق ، حتى كاد المرءلا يميز بينهما ، فقيض الله لهذه الأمة شيخ الاسلام فدافع عن عقيدة

التوحيد بكل ما أوتي من قوة وبيان ورباطة جأش ، فأبان الحقيقة وصقل ديباجة الاسلام من كل ما علق بها من أوهام وخرافات .

٣ ـ الكشف عن جانب مهم في حياة الغزالي وفكره ، وهو الجانب الاشراقي الذي ظل خافياً على الناس مدة طويلة ، فقد مر فترة من الزمن عرف من خلالها الغزالي بأنه الهادم للفلسفة والمنتصر للسنة ، ولقب بحجة الاسلام ـ حتى أن السبكي في طبقاته عندما أراد التعريف به قال[1] مغاليا : (وهو حجة الاسلام ومحجة الدين التي يتوصل بها الى دار السلام) .

وصار للغزالي اتباع يقلدونه في كل ما يقول حتى عمت شهرته ، ومعلوم أن بروز هذه الأمور ليس الا نتيجة طبيعية لتلك الفترة المظلمة التي مرت على العالم الاسلامي . ولما جاء شيخ الاسلام اختلف الأمر فبدأ يوضح الحق الذي يجب اتباعه حيث درس مؤلفات الغزالي كلها دراسة مستوعبة من أجل اظهار الحق والانتصار له وازهاق الباطل ، فخرج بنتيجة وهي : أن الغزالي في علم المعاملة ـ أي علم الظاهر ـ لا بأس ببعض كلامه ، أما اذا تكلم في علم المكاشفة ـ أي علم الباطن وهو من ابتداع الباطنية ـ فإنه حينئذ يحذو حذو الفلاسفة ويسير في طريقهم ، وهذا هو ما انتهى اليه الغزالي حيث وضع فلسفة اشراقية جعلها عقيدة له ، وتوج هذه العقيدة بتأليف كتابه « مشكاة الأنوار » .

وكما قلت ـ فإن هذا الجانب الاشراقي للغزالي ظل مجهولا للناس الى أن كشفه الشيخ رحمه الله ، وقد أوذي بسبب حملته تلك ، وتعصب ضده المتصوفة وأمثالهم وظل هذا التعصب قائماً إلى يومنا هذا عند أصحاب البدع والخرافات ، بل وعند بعض الكتاب ممن يغلب عليهم طابع التقليد الأعمى ، ولكن أقول لهؤلاء أن الأمر انكشف على حقيقته واتضح بصورة لا لبس فيها ولا غموض فقد جاء أيضا من كشف لنا هذا الجانب أمثال فنسنك

---

(١) طبقات الشافعية للسبكي ٤/١٠٥ .

ومونتجمري وات من المستشرقين . فقد أجريا بعض الدراسات عن مؤلفات الغزالي وتوصلا الى وجود صلة بين كتابه « مشكاة الأنوار » ومؤلفات افلوطين صاحب الافلاطونية المحدثة .

ونجد أيضا أن كل من كتب عن الفلسفة الاشراقية لا بد وأن يتطرق للغزالي باعتباره ممن وضع قواعد تلك الفلسفة ، فمثلا كتاب « أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي »[1] نجد مؤلفه يقول :[2] (إن الغزالي قد تأثر بأساليب القرامطة وحجبهم ويمكن أن يعد كتابه « مشكاة الأنوار » دليلا على هذا ويمكن من ناحية أخرى أن يكون السهروردي قد تأثر بأساليب القرامطة عن طريق « مشكاة الأنوار » . . . ومشكاة الأنوار من الرسائل الهامة التي تعبر عن الاتجاه الأخير للغزالي) .

وقال أيضا[3] : (ومشكاة الأنوار على النحو الذي أوردناه يعد مصدراً هاماً من مصادر المذهب الاشراقي ، فالغزالي يتكلم فيه عن فكرة الفيض النوراني الذي يملأ الوجود بالوحدات النورانية ، ويستشهد بآيات قرآنية على صحة المذهب[4] ، ثم يتكلم أيضاً عن عالم الحس أي عالم الظلمة ، وعالم الملكوت أي عالم المثل النورانية هذه المثل هم الملائكة الأعلون ، وهذا هو نفس الاتجاه عند السهروردي ثم ان الغزالي يشير بصراحة الى التراث الفارسي ومذهب الثانوية في النور والظلمة ، ومذهب الصابئة في عبادة النجوم مما يدل على أنه كان على اتصال بالمصادر التي اتصل بها السهروردي أو أن السهروردي قد قرأ مشكاة الأنوار وتأثر بها وفكر فيها كثيرا) .

---

(١) الكتاب من تأليف الدكتور محمد علي ابو ريان ـ دار النهضة العربية / بيروت سنة ١٩٧٨ م .

(٢) نفس الكتاب ص ١٠٨ .

(٣) المصدر السابق ص ١١٤ .

(٤) الآيات التي يستدل بها مثل آية النورليست دليلا له بل هو يؤولها حسب تأويل الباطنية فاستدلاله غير صحيح .

ونجد مثل هذا الاتجاه ايضاً عند كل من درس مؤلفات الغزالي تقريباً . فمثلاً كتاب « دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي »[1] نجد أن مؤلفه بعد استعراضه لمؤلفات الغزالي ينبه على الجانب الاشراقي فيها وخاصة عندما يتطرق لكتاب « مشكاة الأنوار » حيث يقول[2] : (اذا نظرنا الى الصنف الأخير وهم الواصلون فإن ما في هذا النص وحده كاف ليعطي المتدبر أن الغزالي يريد بالواصلين اتباع المدرسة الفيضية ، وأن « المطاع » هو العقل الأول الذي هو أول ما يفيض عن الله . . . ونحن نعرف أن العقل الأول أو الكلي عند الفيضيين سواء افلوطين أو فلاسفتنا مثل الفارابي أو ابن سينا ليس واحداً لأن فيه اثنينية من حيث هو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره ـ أي بالله) .

وقال أيضاً[3] : (فنجد أن الغزالي يضع الفيضيين الاشراقيين الذين قرنوا العقل بالذوق ، وقالوا بوحدة الوجود ـ في المقام الأعلى فهؤلاء خاصة الخاصة . . . وفي كتبه الأخرى يسميهم الصديقيين) .

وفي موضع آخر يثير المؤلف نقطة هامة في فكر الغزالي ومحاولته التوفيق بين الدين والفلسفة ـ وهي بعينها التي أثارها شيخ الاسلام في هذا الكتاب ـ فيقول[4] : (إن الذي يقرأ كتب الغزالي المنطقية ذات الأسماء والكساء الاسلامي يستطيع بمقارنتها بمنطق « المقاصد » أو « معيار العلم » أو كتاب منطقي عربي صريح أن يجدها متناظرة تماما ، وعندي أن نفس الشيء يحصل لو قارنا مثلاً بين « مشكاة الأنوار » وهو كتاب يكثر فيه من الآيات والأكسية ، وكلمات النور ، الملك . . . الخ ـ وبين بعض فصول « مقاصد الفلاسفة » وهو كتاب ألفه على لسان الفلاسفة الفيضيين كما يصرح هو في مقدمته ، والحقيقة أن هذه الخاصية، خاصية تغليف المعاني الفلسفية بكساء اسلامي محاطاً بالأحاديث والآيات هي احدى خصائص أسلوب الغزالي على وجه الخصوص ، وقد حاول الفارابي وابن سينا ذلك

---

(١) الكتاب من تأليف الدكتور حسام الألوسي .

(٢) دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ص ٢٤٤ ـ ٢٤٨ .

(٣) نفس المصدر ص ٢٥٠ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥ .

بشكل بسيط فجاء الغزالي واستخدمه على نطاق واسع ، فهو لا يقلدهم في فلسفتهم فقط ، بل حتى في أساليبهم ، وأكرر أن على القارىء ألا يستكثر علينا هذه الأحكام فهي أحكام تقوم على عرض لفلسفته مقارنة بآراء هؤلاء بكل دقة ، وقد وضعت فيها النقاط على الحروف وكشف الغطاء لمن خدعهم الغزالي وما زال فاعتبروه سوطاً سلطه الله لسلخ ظهر الفلسفة ، حتى رددوا أنه قمعهم ، وقضى على الفلسفة . . الخ . مع أن ما قام به الغزالي هو أنه ساعد الفلسفة الفيضية متمثلة اما بشكلها المعروف ، أو باتخاذها لبوس الأنوار أو ما يسمى فلسفة الاشراق ، على دخول حصون الاسلام التي ما كانت تحلم أن تدخلها بدونه ، أعني في الحديث وفي التفسير وفي التصوف وفي حصون المتكلمين أنفسهم متمثلة بتقسيم الموجودات الى واجب وممكن ، وما يترتب على ذلك من استحالة الترجيح بلا مرجح ، ودليل العلة التامة ، وامكان التسلسل الى ما لا نهاية مما أدى الى تخلي الكلام عن كثير من مسلماته منعطفاً الى الفلسفة متقبلاً مقدماتها حتى نتائجها) .

وفي الفصل الذي عقده عن فلسفة الغزالي الاشراقية واركانها يقول[1] : (إن الغزالي تبنى الفلسفة الفيضية وهذا يشكل عنده واحداً من أركان التصوف العقلي أو الاشراقي أعني ركن العالم مضافاً اليه ركن الاشراق أو الذوق ، وهذا الذي أقوله ليس فقط يؤيده إن كتب الغزالي الخاصة تتضمن فلسفة فيضية واضحة المعالم والخطوط وإن كتبه الخاصة « كالمشكاة » مثلاً تتكلم عن اشراق الأنوار حسب نظرية الفيض مع ابدال بعض كلمات الفلاسفة مثل ابن سينا بألفاظ جديدة ، مثل النور ، واشراق الأنوار على عادة الغزالي ، وقد اعترف هو كما أوضحنا بأنه كان يعمد الى ذلك الإلباس ، بل تؤيده فوق ذلك نصوص صريحة في كتبه المختلفة يوضح فيها أركان الفلسفة المشرقية ، وأنها علم وذوق ، وإن التصوف لا يناقض العقل ، وأن وراء العقل طوراً يكمله ولا يناقضه ، ولا استطيع في

(١) المصدر السابق ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦ .

هـذا المقال أن أضـع بين يدي القـارىء غير جـزء من عشـرات النصـوص في هذا الصدد) وهنـا يستعرض المؤلف كتب الغـزالي ويورد نمـاذج منها للدليـل على صحـة مقـالـه حتى يصـل الى كتـابـه « مشكـاة الأنـوار » ، فيقــول[1] : (ويشير في المشكاة الى درجات الحكمة المشـرقية وهي العقـل والذوق وأنـه لا تنـاقض بينهما . . . ويـوضح حـال المتذوق الـذي سكر عن وجـوده وتصور نفســه متجدا بـالله وكيف يكون بعـد صحوه . . وفي مـوضع آخـر يبين أركـان التصــوف الاشــراقي وأن أصحــاب البصــائــر ، منهم المتـذوق صــاحب المشاهدة ، ومنهم العـالم صاحب الاستـدلال . . . وللغزالي في « المشكـاة » كـلام مفصل في طـريق المعرفـة يفسر فيـه درجة النبـوة والفلسفـة البـرهـانيـة والولاية أو الذوق الصوفي ، وهـو كلام خـطير متشـابك ولكني انتهيت بعـد رد الكـلام بعضه على بعض الى أن الغـزالي يعتقد أن خـواص الروح النبـوي أو درجـاته ثـلاث : أولها وهـو الخيالي درجـة الأنبياء ، وأعلى مـرتبة منـه وقربـاً درجـة الفلسفة البـرهانيـة ـ أي الفـلاسفـة ـ ثم أرفعهم يقينـاً وقـربـاً بـالأوليـاء الصوفية ، وهذا الكلام خطير ، وقد فسر الغزالي كيف يستلم الأنبياء علومهم بـنظريـة المخيلة ، كمـا نعـرفهـا عنـد الفـارابي تمـامـاً أو كمـا نجـدهـا عنـد مسكويه) .

وهكـذا بـدأت الأيـام تكشف لنـا عن تلك الحقيقـة التي تـوصـل اليهـا وكشفهـا شيخ الاسـلام في كتابـه هذا عن الغـزالي ، فالشيـخ هو الـذي حـاز قصب السبق في هـذا الميـدان ، وهنـا تبـدو أهميــة هـذا الكتــاب في هـذا الجانب .

٤ ـ الكشف الحقيقي عن مـذهب ابن عربي وابن سبعين وأمثـالهمـا من أهـل الوحدة ووزن تلك المذاهب بميزان الكتـاب والسنة وبيـان اشتمالهـا على الكفر والضلال .

وكـان الناس قبـل وبعد خـروج الشيـخ رحمـه الله في حيـرة وشـك من

---

(١) المصدر السابق ص ٢٧٧ ـ ٢٨٠ .

تلك المذاهب فنجد مثلا الامام الذهبي رغم معرفته الكبيرة بالرجال ونقدهم إلا أنه التبس عليه أمر ابن عربي حيث ادعى أنه من أولياء الله[1] .

والذهبي رحمه الله لم يدرك مذهب ابن عربي في وحدة الوجود . ولم يطلع على مقصوده مثل إدراك شيخ الاسلام رحمه الله الذي درس مصنفات ابن عربي حتى عرف سر كلامه وبين أنه يدور على أصلين هما :

١ ـ إن الاشياء كلها ثابتة في العدم .

٢ ـ إن الوجود الذي لهذه الذوات هو عين وجود الحق الواجب .

لقد كان ابن عربي وابن سبعين وامثالهما من المتصوفة يستعلمون اللغة الرمزية في التعبير عن مذهبهم ، ويكثرون من ترداد الألفاظ والاصطلاحات التي تشبه الألغاز ، كما نراه واضحاً في فصوص الحكم وفي رسائل ابن سبعين ، وكل مطلع على مصنفاتهما يدرك ، هذه الصعوبة في بادىء الأمر حتى يتوغل في المذهب فتنكشف له حقيقته ، وقد أوضح المستشرق نيكلسون الخبير بشؤون هؤلاء ـ تلك الصعوبة عند وصفه لاسلوب ابن عربي في فصوص الحكم فقال[2] : (إنه يأخذ نصاً من القرآن أو الحديث ويؤوله بالطريقة التي نعرفها في كتابات فيلون اليهودي وأريجن الاسكندري ، ونظرياته في هذا الكتاب صعبة الفهم ، وأصعب من ذلك شرحها وتفسيرها لأن لغته اصطلاحية خاصة ، مجازية معقدة في معظم الأحيان . وأي تفسير حرفي لها يفسد معناها ، ولكنا اذا أهملنا اصطلاحاته استحال فهم كتابه ، واستحال الوصول الى فكرة واضحة عن معانيه .

ويمثل الكتاب في جملته نوعاً خاصاً من التصوف المدرسي العميق الغامض) . ولهذا السبب لم نجد من تصدى لهؤلاء بالرد والمناقشة حتى جاء شيخ الاسلام رحمه الله فأبان عن حقيقة مذهب القوم وهتك أستارهم وفضح اسرارهم بكل ما أوتي من قوة وبيان دون اللجوء الى أسلوب الشتم والسب ، كما هي عادة البعض عندما يستصعب عليه الأمر ويضيق فهمه .

---

(١) انظر ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٦٦٠.

(٢) انظر مقدمة فصوص الحكم ١/ ١٢ تحقيق الدكتور ابو العلا عفيفي .

وكان الهدف الأساسي من تأليف هذا الكتاب هو ايضاح حقيقة مذهب هؤلاء المتصوفة أصحاب وحدة الوجود ـ وحل الغازهم وبيان اصطلاحاتهم لأن الناس كانوا لا يدركون تلك المذاهب على الوجه المطلوب وقد بين هذا الشيخ رحمه الله حيث قال[1] : (وكنت لما دخلت الى مصر بسببهم ـ يعني المتصوفة أهل الوحدة ـ ثم صرت في الاسكندرية جاءني من فضلائهم من يعرف بحقيقة أمرهم وقال : إن كنت تشرح لنا كلام هؤلاء وتبين مقصودهم ثم تبطله وإلا فنحن لا نقبل منك كما لا نقبل من غيرك ، فإن هؤلاء لا يفهمون كلامهم فقلت نعم . أنا أشرح لك ما شئت من كلامهم مثل كتاب « البد » والاحاطة لابن سبعين وغير ذلك فقال لي لا ، ولكن « لوح الأصالة ، فإن هذا يعرفون ، وهو في رؤوسهم فقلت له هاته فلما أحضره شرحته له شرحاً بينا حتى تبين له حقيقة الأمر وان هؤلاء ينتهي أمرهم الى الوجود المطلق ، فقال : هذا حق) .

ومن هنا تبرز أهمية هذا الكتاب حيث تضمن الكشف عن مذهب أهل الوحدة وتصويره على حقيقته بحيث يحذره عامة الناس ، وبهذه الطريقة رجع خلق كثير عن البدع الى حظيرة الحق لأنه كان مغرر بهم على يد هؤلاء الشرذمة .

اضافة الى هذا فقد ذكر الشيخ رحمه الله في هذا الكتاب أنه غالباً ما تحصل له مجادلات مع أتباع هؤلاء المتصوفة وعندما يوضح لهم حقيقة مذهب القوم يتعجبون منه كيف أدرك هذا ؟ وهذه اللفتة اللطيفة من الشيخ تدلنا على أنه لم يكتف بالتصنيف فقط في مجادلة هؤلاء بل كان يتحدث اليهم مباشرة بدون واسطة يدفعه الى ذلك الحماس الشديد لخدمة العقيدة الاسلامية .

٥ ـ التعرض لبعض النظريات الفلسفية والكلامية العويصة التي أقحمت في مسائل الشريعة وألصقت بها وأصبحت كأنها من أحكام الدين ، فقد

---

(١) انظر ص ٤٨ .

ناقش الشيخ رحمه الله ما تسنى له من تلك النظريات وأبان الباطل الذي تضمنته حتى لا ينخدع الجهال من الناس .

فمثلاً تناول نظرية « الفيض » عند الفلاسفة فأوضح أنها شبيهة بقول المشركين ممن جعل لله بنين وبنات ، وبقول من قال : بتولد الملائكة أو المسيح عن الله ، وعلى هذا فالنظرية باطلة من أساسها لأنها تتضمن الشرك ، الى جانب أمور أخرى أوضح عنها ، سيجدها القارىء إن شاء الله . ولم يقتصر الشيخ رحمه الله على هذا الحد بل ناقش بعض الاصطلاحات التي يروجها المتفلسفة على الناس بقصد التغرير بهم من أجل اتباع طريق الفلسفة وفي ذلك يقول :[1] (ولا ريب أن القوم أخذوا العبارات الاسلامية القرآنية والسنية فجعلوا يضعون لها معاني توافق معتقدهم ثم يخاطبون بها ويجعلون مراد الله تعالى ورسوله ﷺ من جنس ما أرادوا فحصل بهذا من التلبيس على كثير من أهل الملة ومن تحريف الكلم عن مواضعه ومن الالحاد في أسماء الله تعالى ، وآياته ما الله به عليم ، ولهذا قد يوافقون المسلمين في الظاهر ولكنهم في الباطن زنادقة منافقون ، وهذا كما جاؤوا الى لفظ « المحدث » و« القديم » فقالوا : الاحداث مشترك يطلق على وجهين . . . وكذلك ايضا قولهم : الابداع اسم مشترك لمفهومين) .

إن الفلاسفة لهم مراد خبيث يبطنونه وراء تلك الألفاظ ، ولكن الشيخ لهم بالمرصاد حيث بين مفهوم تلك الألفاظ عندهم ، وبين محاولتهم في جذب الناس الى مرادهم من خلال تسترهم بتلك الألفاظ ذات المدلول الشرعي .

٦ - بيان الجذور الحقيقية لأصحاب المذاهب الفلسفية والكلامية والصوفية ، وتأثر تلك المذاهب بعضها ببعض ، بل تأثر الأشخاص بعضهم ببعض ، وتقليد كل واحد منهم الآخر ، وهنا يلفت الشيخ رحمه الله النظر الى نقطة مهمة ، وهي أن الصوفي مثلاً يأخذ عن المتكلم ويستفيد منه بعض الأفكار . وبعد ذلك يبثها بين مريديه والناس على

(١) انظر ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

أنها كشف والهام من الله ، وسأعرض نص كلام الشيخ في هذا ليرى القارىء مدى ما يتمتع به شيخنا من اطلاع واسع وتحليل دقيق للمذاهب وتتبعهم واحدا واحدا من خلال مصنفاتهم ، قال[1] : (وابن سبعين أعلم بالفلسفة من ابن عربي ، وأما الكلام فكلاهما يأخذه من مشكاة واحدة من مشكاة صاحب « الارشاد »[2] وأتباعه كالرازي ، وكان نقلهم لكلام المتكلمة والمتفلسفة من كلام الرازي في « المحصل » وغيره ، وهو يذكر أن ذلك حصل له بالكشف . . . وأما ابن سبعين فأصل مادته من كلام صاحب الارشاد ، وان أظهر تنقصه ونحوه من الكلام ، ومن كلام ابن رشد الحفيد . . . وسلك طريقة الشوذية في التحقيق ، وأخذ من كلام ابن عربي وسلك طريقا في تحقيقهم مغايرة لطريق غيره وان كان مشاركاً لهم في الأكثر ، وهما وأمثالهما يستمدان كثيراً مما سلكه أبو حامد في التصوف المخلوط بالفلسفة ، ولعل هذا من أقوى الأسباب في سلوكهم هذا الطريق .

وأبو حامد مادته الكلامية من كلام شيخه في « الارشاد » و« الشامل » ، ونحوهما مضموما الى ما تلقاه من القاضي أبي بكر الباقلاني ، ولكنه في أصول الفقه سلك في الغالب مذهب ابن الباقلاني ، مذهب الواقفة وتصويب المجتهدين ونحو ذلك وضم الى ذلك ما أخذه من كلام أبي زيد الدبوسي وغيره في القياس ونحوه ،وأما في الكلام فطريقته طريقة شيخه دون القاضي أبي بكر ، وشيخه في أصول الفقه يميل الى مذهب الشافعي وطريقة الفقهاء التي هي أصوب من طريقة الواقفة .

ومادة أبي حامد في الفلسفة من كلام ابن سينا . . . ومن كلام أصحاب رسائل اخوان الصفا ، ورسائل ابي حيان التوحيدي ونحو ذلك . وأما في التصوف وهو أجل علومه وبه نبل فأكثر مادته من كلام الشيخ ابي طالب المكي الذي يذكره في المنجيات . . . . وما يذكره في ربع المهلكات

---

(١) انظر ص ٤٤٦ - ٤٤٧ .   (٢) يعني الجويني .

فأخذ غالبه من كلام الحارث المحاسبي في « الرعاية » . وأما شيخه أبو المعالي فمادته الكلامية أكثر من كلام القاضي ابي بكر ونحوه ، واستمد من كلام ابي هاشم الجبائي على مختارات له . وكان قد فسر الكلام على أبي قاسم الاسكاف عن أبي اسحاق الاسفرائيني . ولكن القاضي هو عندهم ولى ، ولقد خرج عن طريقة القاضي وذويه في مواضع الى طريقة المعتزلة .

وأما كلام أبي الحسن نفسه فلم يكن يستمد منه ، وإنما ينقل كلامه مما يحكيه عنه الناس .

والرازي مادته الكلامية من كلام أبي المعالي والشهرستاني ، فإن الشهرستاني أخذه عن الأنصاري النيسابوري عن أبي المعالي ، وله مادة قوية من كلام أبي الحسين البصري . . . وفي الفلسفة مادته من كلام ابن سينا والشهرستاني أيضا ونحوهما ، وأما التصوف فكان فيه ضعيفاً كما كان ضعيفاً في الفقه ، ولهذا يوجد في كلام هذا وأبي حامد ونحوهما من الفلسفة ما لا يوجد في كلام أبي المعالي وذويه ، ويوجد في كلام هذا وأبي المعالي وأبي حامد من مذهب النفاة المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري . وقدماء أصحابه ، ويوجد في كلام ابي الحسن من النفي الذي أخذه من المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي محمد بن كلاب الذي أخذ أبو الحسن طريقه، ويوجد في ابن كلاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة ما لا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة والسلف والأئمة واذا كان الغلط شبراً صارا في الاتباع ذراعا ثم باعا حتى آل هذا المآل فالسعيد من لزم السنة) .

لله در شيخ الاسلام فقد أعطانا صورة كاملة عن هؤلاء الأشخاص الذين شغلوا الأمة بتفكيرهم البعيد عن السنة ، وحلل تفكير كل واحد منهم تحليلا دقيقا ينطوي على براعة فائقة ، ونقد بناء موزون بميزان الحق ، فالعبرة بالحق لا بالاشخاص والأسماء الرنانة .

٧ ـ ايضاح ضلال مشائخ الطرق الذين يلبسون على الناس في كل زمان

ومكـان ، وهؤلاء المشـائـخ هم مصـدر الخـطر الحقيقي على عقيـدة المسلم ، لأنهم يتظاهرون بـالزهـد والتقشف وطرح متـاع الدنيـا بينما هم يبطنون الفساد بكل أنواعه ، فهم لا يتورعون عن استعمـال الحيل البـاطلة وامتهان الشعوذة والخـرافات المخـالفة لعقيـدة التوحيـد النقية ، وقـد كان خـروج هؤلاء الدجـاجلة ـ كما يسميهم الشيـخ ـ نتيجة طبيعيـة للانحـطاط الفكري الذي أصاب الأمة الاسلامية . فانحدار التفكير اعقبه انحـدار في السلوك ، وإننـا لنجـد أثـار هـذا الـظلام الى يـومنـا هـذا فـزيـارة القبـور والمشـاهد ، والتـوسل بـالأموات وتقبيـل الشيـوخ والانحنـاء لهم ومـا الى ذلـك كل هـذه المظاهـر داخلة في نـطاق الـوثنيـة ، وهـذا الكتـاب يعتبـر كفـاحاً ضـد مظاهـر الوثنيـة التي علقت بالشـريعة على يـد مشايـخ الطرق ودعـاة الضلال قـال شيخ الاسـلام[1] (ومنهم طائفـة يتأولـون بعض هـذه المقالات الكفرية اذا خاطبهم الجاهل الـذي لا يفهم ما فيهـا أو يفوضـون علمها الى الشيخ ، ويقولون : الشيخ أعلم بما قال كأنـه نبي معصوم مـع كثرة ما في كلامهم من الباطل والكذب والجهل) .

٨ ـ وأخيرا فكتاب شيخنا هذا يبرز لنا الحقائق الشرعيـة نقية خـالصة عن كـل مـا علق بها من شـوائب نتيجة تغلغـل الفكر الفلسفي ، وتفشي الصـوفيـة بكل مظاهرها المخالفة للشريعة .

والى جانب ما ذكرت فإن القارىء لهذا الكتاب يدرك الحيـوية والنشـاط في كل عبارة يتلفظ بها شيخنا رحمه الله ، كما يـدرك أيضا بـراعته في جميـع الفنون والمذاهب وخاصة عنـدما ينـاقش قضية فلسفيـة أو كلاميـة أقحمت في مسـألة شـرعية ، فـإنك حينئـذ ترى مـدى علمه بـالفلسفة والكـلام واستيعابـه لقضاياها . ولكن أصالته الاسلامية تأبى عليـه أن يدعي أو يتبـاهى بذلـك لأن مقصوده وهمه الـوحيد خـدمة الـدين ، فهو لا يقصـد من وراء ذلك شهـرة ولا استعلاء ، ودليل ذلك أنه قد نذر حياته كلها لخدمـة دينه فلمْ يخلف مـالا ولم يعقب ولدا بل ترك ثروة علميـة امتلأت بهـا خزائن المكتبـات وتداولهـا الناس في جميع الأقطار والأمصار .

(١) انظر ص ٤٩٠ ـ ٤٩١ .

إن سـر تلك الحيويـة والنشاط يـدلنا على أن الشيـخ كـان يكتب ويؤلف وسط معترك من الناس ، فكأنه وسط معركة حـامية الـوطيس كما هـو الملاحظ في هذا الكتاب .

ومن المـلاحظ أيضا في هـذا الكتاب كثـرة الاستشهاد والتـدليل عنـدمـا يتعرض لقضية شرعية حـارت فيها الأذهـان ، فهو حينئـذ يعرض لـك المسألـة عـرضاً واضحـاً مبينا الحق بعـد الاستشهاد بـالقرآن والأحـاديث النبويـة وأقوال سلف الأمة .

كمـا يلاحظ القـارىء أيضـا أن الشيـخ رحمـه الله عنـدمـا يتنـاول أحـد خصومه من المتصوفة أو غيرهم ويريد عرض قوله لا يكتفي باعطاء القاريء نبذة عن مذهبه معتمداً على منهجه في ذلك بل هو يعرض قوله عرضاً واضحاً من خلال ما كتبه هذا الصوفي أو الفيلسوف فهو لا يتجنى على أحد أبداً، وهذا يدل على الأمانة العلمية التي يتحلى بها شيخنا رحمه الله، ولا عجب، فهو رجل تغذى ورضع بتعاليم الإسلام.

وأخيـرا أحب أن أنبه الى أن القـارىء قد يجـد صعـوبـة بعض الأحيـان في فهم أسلوب شيخنـا رحمه الله ـ فمثـلاً ـ عنـدمـا يتكلم شيخنـا في مسـألـة معينة نجده فجأة ينتقل الى مسـألة أخـرى قبل أن يكمـل الجواب في المسـألة الأولى . وهذا الأمر راجـع الى تزاحم الأفكـار عند شيخنـا رحمه الله ، وكثـرة المعلومـات لديـه ، فهو كمـا يقول أحـد معاصريه[1] : (يجـري كمـا يجـري السيـل) فـورود مثـل هـذه الأمـور يـدلـك دلالـة واضحـة على مـا يتمتـع بـه الشخص من حافظة قـوية وفكـر عميق يدفعهمـا رغبة قـوية ، وحمـاس شديـد لخدمة هذا الدين .

(١) الاعلام العلية في مناقب ابن تيمية للبزار ص ٢٨ .

تحقيق الكتاب



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة لبعض الأفاضل[1]

الحمد لله ، وكان[2] في الأصل ما نصه : فيه جواب الشيخ الامام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن تيمية عن العقل وأنواع اشخاصه وأقوال الناس فيه وابطال (قول)[3] من جعل العقل جوهرا قائماً بنفسه أو ملكاً مبدعاً لكل ما سواه من العقول والنفوس والافلاك والنفوس البشرية والعناصر والمولدات وغير ذلك مما تقوله الفلاسفة كما قال بعضهم مشيرا الى ذلك في منظومة :

فوق عشر تحت سبع بين خمس لي محل

فإنه في شرعة المسلمين عبارة عن عرض قائم بغيره .

وضمنه الرد على ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة والقرامطة[4] والجهمية ويتضمن الرد على ابن عربي وابن سبعين وغيرهما ممن نحا نحوهما .

---

(١) هذه المقدمة ليست من كلام شيخ الاسلام، بل هي من كلام بعض الافاضل ممن اطلع على الرسالة .

(٢) وكان ـ ساقطه من (ك) . (٣) قول : زيادة من (ك) .

(٤) القرامطة : حركة باطنية ظهرت سنة ٢٧٨ هـ في العراق على يد حمدان قرمط بعد اتصاله بأحد دعاة الباطنية . يقوم مذهبهم على القول بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان الا أن أحدهما علة لوجود الثاني ، واسم العلة السابق ، والمعلول ـ التالي ، والنبي عبارة عن شخص فاضت عليه من السابق بقوة التالي قوة قدسية صافية ، واتفقوا على أنه لا =

وتحته علقه عبد الله بن سعيد السكندري[1] عفى الله عنه . انتهى ولله الحمد وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما .

وعبدالله بن سعيد هذا هو الشهير بابن أرد بين ، وهو صاحب الشيخ تقي الدين سامحه الله تعالى فيما جناه على الشيخ من تصرفاته التي انتجت فتناً كان عنها ما كان .

ولا شك أنه لا يقصد ضرراً للشيخ ولكنه كان يبلغه ما يوجب له أن يقول فيقع ما يسعى في سد ذلك الخرق ولمّ ذلك الشعب[2] واصلاح الشغب[3] ، ولم يزل المذكور كذلك الى أن فارق الحياة وكان خيرا . نقله[4] كما شاهده عبد الرزاق بن محمد بن أحمد الحلبي البزار لطف الله به[4] .

كتاب[5] بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الالحاد من القائلين بالحلول والاتحاد من تأليف شيخ الاسلام وإمام الأئمة الاعلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني رضي الله عنه وهو المنعوت بالسبعينية .

= بد في كل عصر من إمام معصوم يساوي النبي في العصمة ، وهم ينكرون البعث والمعاد ويستبيحون المحظورات ، ويجعلون لكل نص ظاهراً وباطناً يؤولونه حسب معتقدهم وهواهم . وقد نشطت تلك الحركة الخبيثة وكثر أتباعها فأغارت على البلدان ونهبت الأموال وهتكت الأعراض حتى انهم هاجموا مكة المكرمة سنة ٣١٩ هـ فقتلوا أهلها ومن كان فيها من الحجاج وهدموا زمزم واقتلعوا الحجر الاسود وذهبوا به الى الاحساء حتى سنة ٣٣٩ هـ حيث أعيد الى مكانه .

انظر القرامطة لابن الجوزي تحقيق محمد الصباغ .

(١) هو جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يعقوب ابن سيدهم بن أردبين الاسكندري نزيل دمشق من سنة سبع وسبعمائة ، أوذي من أجل شيخ الاسلام وقطع رزقه ، كان محدث سمع من ابن مشرف وابن الموازيني والدمياطي وغيرهم ، وقرأ الكثير وبالغ في الطلب ونسخ وحصل ودأب .

انظر : الرد الوافر للامام ابن ناصر الدين الدمشقي ص ١٠٣ .

(٢) ك ـ الشعث . (٣) ك ـ الشعب .

(٤-٤) غير موجود في (ك) . (٥) من هنا يبدأ الكلام في (س) وما قبله ساقطا .

بـدأ فيه بتـدبر كـلام الغـزالي متعقبـاً عليـه ذاكـرا مـا يـرد على كـلامـه ومعرضاً بمن يقـول مثل ذلـك وموضحـاً مأخـذ ذلك ومـا فيه من الخـروج عن مناهج الشريعة وشواهد ذلك ممثلا له بصورة . وبالله تعالى التوفيق .

كان على الأصل ما صورته :

جـواب المسائـل الواردة من الاسكنـدرية[1] في بيـان أصول المقـالات الجهمية الاتحادية الحلولية الفـرعونيـة وما يتصـل بذلـك من قواعـد المتفلسفة القـرامطة البـاطنية ونحـوهم من أهل الإلحـاد وما أدخلوه في تحقيق التـوحيـد والأيمان بالله ومعرفته من الفساد وحسبنا الله ونعم الوكيل .

---

(١) س : سكندرية ، وفي (ك) : اسكندرية .

هذه(١) مقدمة ليست من كلام شيخ الاسلام وهي (١) :

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

الحمد لله الولي الحميد ، الرفيع الدرجات ، ذي العرش المجيد ، والحمد لله رب كل شيء محيي كل ميت ومميت كل حي ، ثم يعيدهم كما بدأهم واليه النشور ، والحمد لله الذي اصطفى من ملائكته رسلاً ومن الناس أن الله سميع بصير، والحمد لله الذي اجتبى سيدنا محمداً ﷺ مما خلق ختم به الأنبياء وأكرمه بجعل لواء الحمد بيده يوم القيامة تحته آدم فمن دونه ، وشرفه بالشافعة العظمى من اليوم المشهود أقرب الخلق وسيلة الى الله الملك الحق .

والحمد لله على ما هدى به من الضلالة وبصر به من العمى وانقذ به من الغي بالكتاب العزيز والسنة النبوية المشتملين على الدين القويم أحمده وله الحمد من قبل ومن بعد ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، وخليله وحبيبه الناطق الصادق أعلم المخلوقين بالخالق ﷺ ما قام داع بدعوته وما عمل متبع بكتاب ربه وسنته وسلم .

وبعد : فإن في الاعتصام بالكتاب والسنة ما شاء المعتصم(٢) المتبع

(١ - ١) غير موجود في (س) .

(٢) في الاصل : المستعصم ، وفي (س) المتبع المستعصم .

من سعادتي الدنيا والآخرة وبقدر مباينتهما يقع الخلل بذلك ولا ريب في أن الفرقة الناجية هم الذين يتوخون أن يكونوا على ما كان عليه رسول الله ﷺ وخير القرون الذين ابتعثه الله تعالى فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم كما صح عنه عليه الصلاة والسلام ثم حدثت البدع شيئاً بعد شيء قولاً وعملاً فلا ترى إلا منكرا معروفا أو معروفا منكرا ونجم دعاة الضلالة يدعون الى النار فاستجاب لهم من سبق عليه بذلك الكتاب أن يكون من أهلها ، فمن خارجي مستبيح لدماء الأمة وأموالها ، ومن شيعي مزر على الصحابة وإنما يزري بجهله لو عقل على من وإلا وهم براء من موالاته ، وكالغالية[1] منهم ، والهالكة كالنصيرية[2] والاسماعيلية وكالقرامطة الباطنية ، ومن جهمي منكر لدلالات نصوص الكتاب والسنة دافع لذلك عنادا منه فقط ، ومن معتزلي ملحد في أسماء الله تعالى يقول على الله تعالى من عند نفسه متبعاً لهواه بغير هدى من الله تعالى ، ومن متفلسف عدو للشرائع يكيدها بغياً وعنادا لها والله متم نوره ولو كره الكافرون إلى غير ذلك ممن ذكرنا ثم اختلطت الفرق، فظهر من اختلاطها فرق[3] مرجعها إلى من ذكرنا، فمن أضرها على الاسلام الفرقة القائلة بوحدة الوجود ، وهذه المقولة فاعلموا

---

(١) الغالية : فرقة من الشيعة سموا بالغالية لأنهم غلوا في على ومن بعده من الأئمة وقد انقسموا الى خمس عشرة فرقة ، وقد نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية والتناسخية واليهود والنصارى ، انظر مقالات الاسلاميين ٦٦/١ ؛ الملل والنحل للشهرستاني ١٠/٢ على هامش الفصل .

(٢) النصيرية : طائفة من الطوائف الباطنية الغالية يقيم غالبية أفرادها في سوريا بالجبال المعروفة باسمهم والواقعة شرقي اللاذقية والممتدة من جبال طوروس شمالا حتى سلسلة جبال لبنان جنوبا وسموا بالنصيرية نسبة الى أبي شعيب محمد بن نصير البصري النميري المتوفي سنة ٢٦٠ هـ والذي كان مولى للحسن العسكري الامام الحادي عشر من أئمة الشيعة الامامية الاثنا عشرية ثم انشق عنها وكون هذه الطائفة التي تنسب اليه ، وقد ادعى النبوة وان الذي ارسله هو أبو الحسن علي بن أبي طالب ، وكان يقول بالتناسخ والغلو في أبي الحسن ويقول فيه بالربوبية وبالاباحة للمحارم . انظر طائفة النصيرية ص ٣٣ ـ ٣٩ للدكتور سليمان الحلبي ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة .

(٣) ك : فظهر اخلاط من الفرق .

رحمكم الله تعالى لها في الفلاسفة اليونانيين أصل قديم وأثر عظيم كما ستراه داخل الكتاب ان شاء الله تعالى ، وهذا موجود في كلامهم مسطور في دواوينهم[1] وقد غلبت هذه المقولة على أهل التصوف الا من شاء الله تعالى منهم فصنفت فيها الكتب وتلقاها قوم يؤمنون ذلك وصار القائمون بها هم أهل الطريق وربما قيل لمن[2] انتهى في الضلالة لديهم شيخ التحقيق ، وانتصب الى الدعاء الى ذلك منهم شيوخ الالحاد هذا على ما ينسب لهم في مصنفات تعزى اليهم على تقدير صحتها الى من عزيت اليه بدعائهم فيها الى وحدة الوجود والاتحاد وسترى اسماءهم داخل التأليف والرد على المقولة لأننا لم نحقق من صح عنه القول بذلك الا من قبل ما اشتمل عليه تأليف يعزى اليه ولهذا فلقائل أن يقول لا نسلم عزو ما ذكرت الى من قصدت الا بطريقة فلهذا قدمنا ما ذكرنا .

وقد وجدت تأليفا قديما من كلام شيخ الاسلام علم العلماء الأعلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني رضي الله عنه بخطه المبارك ثم نسخة كتبت وقوبلت على خطه على ضعف في وضع خطها تنعت بالسبعينية تكلم فيها رضي الله عنه على أصول مقالات الجهمية والحلولية والاتحادية الفرعونية وما يتصل بذلك من قواعد المتفلسفة والقرامطة الباطنية مما أدخلوه في تحقيق التوحيد والايمان بالله تعالى ومعرفته من الفساد ونحوه من الالحاد فلذلك وسمت التأليف عند كتبه نيابة عن مقامه رضي الله عنه جاعلاً اسمه كما تقدم : بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة الباطنية أهل الالحاد من القائلين بالحلول والاتحاد .

وبالله تعالى التوفيق .

---

(١) س : دفاترهم .

(٢) س : فيمن .



بسم الله الرحمن الرحيم

(و ﷺ على سيدنا محمد: صدر الكتاب)[1] سئل شيخ الإسلام، علم العلماء الأعلام ، تقي الدين ابو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني رحمهم الله تعالى :

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين : في الحديث المروي الذي لفظه :

« أولَ ما خلق الله العقل ، فقال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له أدبر فأدبر ، فقال : وعزتي ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك ، فبك آخذ وبك أُعطي وبك الثواب والعقاب » .

والحديث الآخر الذي لفظه: «كنت كنزاً لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني ، فبي عرفوني »[2] .

---

(١) ما بين القوسين زيادة من (س) .

(٢) هذا الحديث ليس بصحيح بل هو من الأحاديث الموضوعة على رسول الله ﷺ ، ويستدل بهذا فلاسفة التصوف غالبا كابن عربي في الفصوص : ٦/١ ـ ٧ ، وابن سبعين في بد العارف ص ٢٣٠ ، وفي رسائل إخوان الصفا : ٣٥٦/٣ ورد أن هذا من كلام الله لبعض انبيائه حين مناجاته حيث قال النبي يا رب : لم خلقت الخلق بعد أن لم تكن خلقته ؟
فقال له ربه على سبيل الرمز : « كنت كنزاً مخفياً . . . . » وقد بين شيخ الاسلام في غير هذا الموضع أن هذا ليس من كلام النبي ﷺ فقال : « ولا أعرف له إسنادا صحيحاً ولا =

والحديث الثالث الذي لفظه : « كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما عليه كان »[1] .

هل هذه الأحاديث صحيحة أم سقيمة ؟ أو بعضها[2] صحيح وبعضها سقيم ؟ وما الصحيح منها ؟ وهل فيها زيادة الراوي العدل[3] أم لا ؟ وما معناها على الإطلاق .

وكان بخط الكاتب في الحاشية ما نصه : رواية[4] الشيخ .

والمقصود : بيان ما بنى على هذه الأحاديث من مقالات القائلين بوحدة الوجود ، وما يتصل بذلك من أقاويل الفلاسفة والقرامطة الباطنية ونحو ذلك ، وبيان الحق من الباطل ، وبالله تعالى التوفيق .

= سقيماً » انظر مجموع الفتاوى ١٢٢/١٨ ، درء تعارض العقل والنقل تحقيق د / محمد رشاد سالم ٥٠٧/٨/٥٠٨ .

وقد تابع شيخ الاسلام من جاء بعده من علماء الحديث فأوضحوا أنه موضوع . انظر مثلا : المقاصد الحسنة للسخاوي ٣٢٧ ؛ تذكرة الموضوعات للفتني ص ١١ ؛ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع للهروي ص ١١٠ حديث رقم ٢٣٢ .

(١) هذا الحديث صحيح ولكن بدون « وهو الآن على ما عليه كان » فإن هذه زيادة من المتصوفة ، والحديث الصحيح وهو المشهور بحديث عمران بن حصين ورد في صحيح البخاري ١١٦٥/٣ بدء الخلق ١٥٨٧/٤ ؛ ٢٦٩٩/٦ التوحيد .

وقد تكلم شيخ الاسلام على هذا الحديث في عدة مواضع وشرحه برسالة مستقلة طبعت ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ١٧١/٥ ـ ١٩٥ ، ونشرت تلك الرسالة في مجموع الفتاوى ١٨/ ٢١٠ ـ ٣٤٣ كما أن الشيخ يتعرض له دائماً وخاصة عندما يتكلم عن الصوفية أصحاب وحدة الوجود ، ففي مجموع الفتاوى ٢٧٢/٢ تكلم عنه وأوضح أن ابن عربي أقر في كتابه « ما لا بد للمريد منه » أن هذه الزيادة من العلماء ـ أي علماء التصوف . . وقد أوضح علماء الحديث أن هذه الزيادة من كلام الصوفية انظر مثلا فتح الباري ٢٨٩/٦ ؛ كشف الخفاء ٢/ ١٣٠؛ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع للهروي ١٠١؛ ويحسن التنبيه الى أن القصد من هذه الزيادة عند المتصوفة« وهو الآن على ما عليه كان » نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى كالإستواء على العرش ونزوله الى سماء الدنيا انظر : مجموع الفتاوى ٢٧٣/٢ .

(٢) ك : أم (٣) في الأصل ، س : العدل الراوي (٤) س : زيادة .

أجاب رضي الله عنه وأرضاه :

الحمد لله رب العالمين . أما الحديث الأول : فهو باللفظ المذكور قد رواه من صنف في فضل العقل ، كداود بن المحبّر[1] ونحوه . واتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ضعيف ، بل هو موضوع على رسول الله ﷺ.

وقد ذكر الحافظ أبو حاتم[2] البستي ، وأبو الحسن الدارقطني[3]

---

(١) هو داود بن المحبّر بن قحذم بن سليمان بن ذكوان أبو سليمان الطائي البصري ، نزل بغداد وحدّث بها ثم ترك الحديث وصحب قوماً من المعتزلة فأفسدوه ، قال عنه الخطيب البغدادي :

إنه غير ثقة ، ولو لم يكن له غير وضعه « كتاب العقل » بأسره لكان دليلاً على ما ذكرته .

وقال البستي :

كان يضع الحديث على الثقات ، ويروي عن المجاهيل المقلوبات .

وقال الذهبي : صاحب العقل وليته لم يصنفه .

وقد ضعفه الإمام أحمد والبخاري وأبو زرعة وابن معين والجوزجاني وصالح بن محمد البغدادي والدارقطني وغيرهم توفي سنة ٢٠٦ هـ .

أنظر:

تاريخ بغداد ٨/٣٥٩ ـ ٣٦٠ ط ـ دار الكتاب العربي بيروت ؛ كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين للبستي ١/٢٩١ ط دار المعرفة بيروت ؛ ميزان الاعتدال للذهبي ٢/٢٠ ـ دار المعرفة بيروت .

(٢) س : ابن .

وأبو حاتم هو: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ التميمي البستي صاحب الصحيح، كان حافظاً ثبتاً إماماً حجة أحد أوعية العلم، وصاحب التصانيف، سمع أبا خليفة الجمحي والنسائي وطبقتهما، وعنه الحاكم وطبقته ولي قضاء سمرقند ثم نسا، من مؤلفاته: كتاب الجرح والتعديل وهو مطبوع، وغير ذلك. توفي سنة ٣٥٤ هـ انظر: شذرات الذهب لابن عماد الحنبلي ٣/٢٦ ط دار احياء التراث العربي؛ ميزان الاعتدال للذهبي ٣/٥٠٦ ـ ٥٠٨.

(٣) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني نسبة الى (دار القطن) محلة كبيرة ببغداد ، الحافظ المشهور ، انفرد بالإمامة في علم الحديث في دهره ولم ينازعه في ذلك أحد . من مؤلفاته : (السنن) و(المختلف والمؤتلف) وغيرهما كانت ولادته سنة ٣٠٦ هـ وتوفي سنة ٣٨٥ هـ ببغداد ـ انظر : وفيات الأعيان ٣/٢٩٧ / ٢٩٨ ، دار صادر ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٢/٣١٠ ؛ البداية والنهاية ١١/ ٣١٧؛ معجم المؤلفين ٧/١١٥٨ .

والشيخ أبو الفرج ابن الجوزي[1] وغيرهم أن الأحاديث المروية عن النبي ﷺ في العقل لا أصل لشيء منها ، وليس في رواتها ثقة يعتمد .

فقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي في كتابه المعروف[2] عن (هذه)[3] الاحاديث الموضوعات عامة ما روى في العقل عن النبي ﷺ، وروى القزاز[4] عن الحافظ أبي بكر الخطيب[5] :

« حدثني محمد بن علي الصوري[6] سمعت عبد الغني بن سعيد

---

(١) عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي ينتهي نسبه الى أبي بكر الصديق كان علامة عصره وإمام وقته في الحديث والوعظ من مؤلفاته :
(زاد المسير في علم التفسير) و(المنتظم في التاريخ) و(الموضوعات) وغيرها .
كانت ولادته في سنة ٥٠٨ هـ وتوفي سنة ٥٩٧ هـ انظر : وفيات الاعيان ١٤١/٣ ـ ١٤٢ ؛ الذيل على طبقات الحنابلة ٤٠٣/١ ؛ شذرات الذهب ٢٣٩/٤ .

(٢) وهو كتاب « الموضوعات » طبع هذا الكتاب بتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ـ ١٣٨٦ هـ .

(٣) ما بين القوسين زيادة من (س) .

(٤) هو أبو منصور القزاز عبد الرحمن بن محمد بن عبد الواحد الشيباني البغدادي ويعرف بابن زريق ، روى عن الخطيب وأبي جعفر بن المسلمة وكان صالحا كثيراً الرواية توفي سنة ٥٣٥ هـ انظر : شذرات الذهب ١٠٦/٤ .

(٥) الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي ابن ثابت البغدادي المعروف بالخطيب ولد سنة ٣٩٢ هـ صاحب تاريخ بغداد وغيره من المصنفات كان من الحفاظ المتقنين والعلماء المتبحرين ، ولو لم يكن له سوى التاريخ لكفاه .
توفي سنة ٤٦٣ هـ .
انظر :
وفيات الاعيان ٩٢/١ ـ ٩٣ ، طبقات الشافعية للسبكي ١٢/٣ ، شذرات الذهب ٣١١/٣ ، معجم المؤلفين ٣/٢ .

(٦) محمد بن علي بن عبدالله بن محمد أبو عبدالله الصوري ، قال عنه الخطيب البغدادي : قدم الى بغداد سنة ٤١٨ هـ وأقام فيها يكتب الحديث وكان من أحرص الناس عليه وأكثرهم كتباً له وأحسنهم معرفة به . كتبت عنه وكتب عني شيئا كثيرا ولم يزل في بغداد حتى توفي سنة ٤٤١ هـ . انظر : تاريخ بغداد ١٠٣/٣ ؛ البداية والنهاية لابن كثير ٦٠/١٢ ؛ معجم المؤلفين ٢٤/١١ .

الحافظ يقول : أنا أبو الحسن علي بن عمر - يعني الدارقطني - « كتاب العقل وضعه أربعة : أولهم ميسرة بن عبد ربه[1] ثم سرقه منه داود بن المحبر فركبه بأسانيد (غير أسانيد ميسره ، وسرقه عبد العزيز بن أبي رجاء[2] فركبه بأسانيد)[3] أخر .

ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزي[4] فأتى بأسانيد أخر .

قال : وهو على ما قال الدارقطني[5] .

وقد رويت[6] في العقل[7] أحاديث كثيرة ليس (فيها)[8] شيء يثبت[9]

---

(١) ميسرة بن عبد ربه الفارسي ثم البصري التراس الأكال من أهل (دورق) بلد بخوزستان ، كان ممن يروي الموضوعات عن الاثبات ويضع المعضلات عن الثقات ، قال أبو داود : أقر بوضع الحديث وقال الدارقطني : متروك الحديث ، وقال أبو حاتم : كان يفتعل الحديث وقال أبو زرعة وضع في فضل « قزوين » أربعين حديثاً وكان يقول : إني أحتسب في ذلك . انظر كتاب المجروحين للبستي ٣/١١ ؛ ميزان الاعتدال للذهبي ٤/٢٣٠ - ٢٣١ .

(٢) عبد العزيز بن أبي رجاء : قال الدارقطني : له مصنف موضوع كله قال علي بن زياد المثوني حدثنا عبد العزيز بن أبي رجاء حدثنا مالك عن سهل عن أبيه عن أبي هريرة وأبي سعيد قال : قال النبي ﷺ : « ابن آدم أطع ربك تسمى عاقلا ولا تعصه تسمى جاهلا » . . هذا باطل عن مالك . انظر : ميزان الاعتدال للذهبي ٢/٦٢٨ .

(٣) ما بين القوسين غير موجود في النسخ الثلاث ، وقد أثبته من كتاب تاريخ بغداد حيث يوجد النص عند ترجمة داوود بن المحبر ٨/٣٦٠ .

(٤) سليمان بن عيسى بن نجيح السجزى. قال الجوزجاني : كذاب مصرح وقال الذهبي : هالك ، وقال أبو حاتم : كذاب، وقال ابن عدي : يضع الحديث له كتاب تفضيل العقل جزآن . انظر ميزان الاعتدال ٢/٢١٨ .

(٥) في تاريخ بغداد : أو كما قال الدارقطني والنص المذكور في تاريخ بغداد ٨/٣٦٠ .

(٦) الكلام بين الفواصل من كتاب الموضوعات لابن الجوزي ١/١٧٧ .

(٧) في الموضوعات : العقول .

(٨) فيها : ساقطة من الأصل .

(٩) عندما يقول المحدثون في الحديث: لا يصح أو لا يثبت أو لم يصح أو لم يثبت ، أو ليس بصحيح ، أو ليس بثابت ، أو غير ثابت ، أولا يثبت منه شيء ، ونحو هذه التعابير اذا قالوه في كتب الضعفاء أو الموضوعات فالمراد به أن الحديث المذكور موضوع كما هو الحال في =

منهـا مـا يـرويـه[1] مـروان بن سـالم[2] وإسحـاق بن أبي فـروة[3]، وأحمد بن بشير[4] ، ونصـر بن طريـف[5] وأبن سمعـان[6] وسليمان بن عيسى

= تعابير ابن الجوزي في كتابه الموضوعات واذا قالوه في كتب أحاديث الاحكام فالمراد به نفي الصحة الاصطلاحية ولا يلزم منه نفي الحسن والضعيف . انظر المصنوع في معرفة الحديث الموضوع على القاري تحقيق أبو غده ـ ١٠ ، المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن القيّم تحقيق أبو غده ـ ١٧ .

(١) في الموضوعات : منها شيء يرويه .

(٢) مروان بن سالم الغفاري الجزري مولى بني أمية ، قال عنه الامام أحمد والعقيلي والنسائي : ليس بثقة ، وقال البخاري ومسلم : منكر الحديث وقال أبو عروبة الحراني : كان يضع الحديث ، وقال الساجي : كذاب يضع الحديث ، وقال ابن حبان : كان ممن يروي المناكير عن المشاهير ويأتي عن الثقات ما ليس من حديث الاثبات . فلما كثر ذلك بروايته بطل الاحتجاج باخباره انظر المجروحين للبستي ١٣/٣ ؛ تهذيب التهذيب ٩٣/١٠ .

(٣) اسحاق بن عبدالله بن أبي فروة عبد الرحمن الأسود الأموي مولى آل عثمان قال ابن حبان : كان يقلب الاسانيد ويرفع المراسيل ، وكان الامام احمد ينهى عن حديثه ، وقال ابن سعد : كان كثير الحديث يروي أحاديث منكرة ولا يحتجون بحديثه ، وقال عمرو بن علي وأبو زرعة والنسائي والدارقطني متروك الحديث مات سنة ١٤٤ هـ .
انظر : المجروحين للبستي ١٣١/١ ـ ١٣٢ ؛ تهذيب التهذيب ٢٤٠/١ .

(٤) في النسخ الثلاث : شنقير ، وهو خطأ وصحته بشير وهو احمد بن بشير الكوفي قال عنه ابن حبان : ينفرد بالمناكير عن المشاهير ، تركه ابن معين ، وضعفه الدارقطني ، وقال النسائي ليس بذاك القوي ، وقال الدارمي : متروك . مات سنة ١٩٧ هـ انظر : المجروحين للبستي ١٤٠/١ ؛ ميزان الاعتدال للذهبي ٨٥/١ ـ ٨٦ .

(٥) نصر بن طريف أبو جزء القصاب ، قال ابن المبارك : كان قدريا ولم يكن يثبت ، وقال أحمد : لا يكتب حديثه وقال النسائي وغيره : متروك ، وقال يحيى : من المعروفين بوضع الحديث وقال الفلاس : وممن أجمع عليه من أهل الكذب أنه لا يروى عنهم قوم منهم أبو جزء القصاب نصر بن طريف ، وكان أميا لا يكتب .
انظر : ميزان الاعتدال ٢٥١/٤ ـ ٢٥٢ ؛ لسان الميزان ١٥٣/٧ .

(٦) في الاصل : أبو سمعان . وهو عبدالله بن زياد بن سمعان المدني قال البخاري : سكتوا عنه ، وقال ابن معين : ليس بثقة ، وقال احمد : سمعت ابراهيم بن سعد يحلف أن ابن سمعان يكذب وقال الجوزجاني : ذاهب الحديث .
انظر : ميزان الاعتدال ٣/٢ ، ٤ ـ ٤٢٤ ؛ المجروحين للبستي ١٧/٢ .

وكلهم متروكون ، وقد كان بعضعم يضع الحديث ويسرقه[1] الآخر ويغير اسناده ، فلم نر التطويل بذكرها » قلت : ومع هذا فقد روى أبو الفرج هذا الحديث[2] من طريق[3] سيف بن محمد[4] عن سفيان الثوري[5] عن الفضل بن عثمان عن أبي هريرة[6] عن النبي ﷺ أنه قال : « لما خلق الله العقل قال له : قم فقام ، ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال له أقبل فأقبل ، ثم قال له : أقعد فقعد ، فقال : ما خلقت خلقاً هو خير منك ، ولا أكرم عليّ منك ، ولا أحسن منك ، بك آخذ ، وبك أعطي ، وبك أعرف ، وبك الثواب ، وعليك العقاب »[7] .

---

(١) في الموضوعات : فيسرقه .

(٢) الحديث : ساقطة من (س) .

(٣) روى ابن الجوزي في الموضوعات ١/١٧٤ هذا الحديث من طريقين أحدهما ما ذكره الشيخ والآخر هو : « وأما حديث أبي هريرة فأنبأنا محمد بن عبد الملك قال : أنبأنا اسماعيل بن مسعدة قالا : أنبأنا أبو طالب العشاري قالا : أنبأنا أبو حفص بن شاهين قال : أنبأنا حمزة بن يوسف قال : أنبأنا أبو أحمد بن عدي قال : أخبرنا عبد الرحمن بن القاسم قال : حدثنا يحى بن صالح الوحاظي قال : حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا الفضل بن عيسى الرقاشي عن أبي عثمان النهدي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ » .

(٤) ورد في النسخ الثلاث يوسف وهو خطأ ، والصحيح سيف كما في الموضوعات : وهو سيف بن محمد بن أخت سفيان الثوري قال عنه ابن حبان : كان شيخا صالحا متعبداً الا أنه يأتي عن المشاهير بالمناكير ، كان ممن يدخل عليه فيجيب ، واذا سمع المرء حديثه شهد عليه بالوضع ، وقال الامام احمد وابن معين كذاب وضعفه النسائي والدارقطني .
انظر : المجروحين للبستي ١/٣٤٦ ؛ ميزان الاعتدال ٢/٢٥٦ - ٢٥٧ .

(٥) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي ، محدث فقيه مسلّم له بالامامة ، قال شعبة : هو أمير المؤمنين في الحديث ولد سنة ٩٧ هـ وتوفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ .
انظر : تهذيب التهذيب ٤/١١١ ؛ البداية والنهاية ١/١٣٤ .

(٦) أبو هريرة الصحابي الجليل اختلف في اسمه والراجح أنه عبد الرحمن بن صخر الدوسي وهو احد الرواة المكثرين للحديث النبوي توفي سنة ٥٩ هـ وقيل غير ذلك .
انظر : أسد الغابة لابن الاثير ٥/٣١٥ - ٣١٧ .

(٧) لقد أثبتُ الحديث حسب وروده في النسخ الثلاث ، وقد وقع بعض الاختلاف في اللفظ مع كتاب الموضوعات وخاصة في النصف الاخير واليك نص ابن الجوزى : « . . . ولا أكرم =

قال أبو الفرج[1] : « هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ .

قال يحي بن معين[2] : الفضل[3] رجل سوء .

وقال[4] ابن حبان : وحفص بن عمر[5] يروي الموضوعات لا يحل (لأحد)[6] الاحتجاج به ، وأما سيف[7] فكذاب باجماعهم » .

منك . ولا أفضل منك ، ولا أحسن منك ، وبك اخذ ، وبك اعطي ، وبك أعرف وإياك اعاقب لك الثواب ، وعليك العقاب .

(١) كلام ابن الجوزى في الموضوعات ١/ ١٧٤ .

(٢) ورد في النسخ الثلاث ابن سعيد : وهو خطأ والصحيح ابن معين كما في الموضوعات وهو يحي بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن ، وقيل يحي بن معين بن غياث ابو زكريا العمري من غطفان، حدث عنه الامام أحمد والشيخان وكان اماما عالما حافظا ثبتا متقنا توفي سنة ٢٣٣ هـ .

انظر : تاريخ بغداد ١٤/ ١٧٧ - ١٧٨ ، شذرات الذهب ٢/ ٧٩ - ٨٠ ، الموضوعات ١/ ١٧٤ .

(٣) ورد في النسخ الثلاث : الفضل بن عثمان وهو خطأ ، والمقصود الفضل بن عيسى الرقاشي المذكور بالسند الأول وهو الفضل بن عيسى بن أبان الرقاشي البصري قال سلام بن أبي مطيع عن أيوب : لو أن فضلا ولد أخرس لكان خيراً له وقال أحمد بن زهير : سألت ابن معين عن الفضل الرقاشي فقال : كان قاصاً رجل سوء . قلت فحديثه ؟ قال :لا تسأل عن القدري الخبيث .

انظر المجروحين للبستي ٢/ ٢١١؛ تهذيب التهذيب ٨/ ٢٨٣ ؛ التاريخ الكبير للبخاري ٤/ ١١٨ .

(٤) في الموضوعات : قال .

(٥) حفص بن عمر قاضي حلب شيخ يروى عن هشام بن حسان والثقات الاشياء الموضوعات لا يحل الاحتجاج به ، ضعفه أبو حاتم ، وقال أبو زرعة : منكر الحديث ، وقال ابن حبان : يروى عن الثقات الموضوعات لا يحل الاحتجاج به .

انظر : المجروحين للبستي ١/ ٢٥٩ ؛ ميزان الاعتدال ١/ ٥٦٣ - ٥٦٤ .

(٦) لأحد : ساقطة من الأصل ، (ك)

(٧) في الأصل : يوسف - وهو خطأ ، وممن كذب سيف : الامام أحمد وابن معين وأبو داوود وابن حبان وغيرهم .

انظر تهذيب التهذيب ٤/ ٢٩٦ ؛ المجروحين لابن حبان البستي ١/ ٣٤٦ ؛ ميزان الاعتدال ٢/ ٢٥٦ .

ورواه أيضاً[1] من كتاب أبي جعفر العقيلي من حديث سعيد بن الفضل القرشي[2] .

« حدثنا عمر بن أبي[3] صالح العتكي[4] عن أبي غالب[5] عن أبي امامة[6] قال : قال رسول الله ﷺ « لما خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل ،

---

(١) أي ابن الجوزي والكلام في كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي ص ٣/ ١٧٥ تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين . . وهو محمد بن عمرو الحافظ صاحب الجرح والتعديل ، روى عن اسحاق الديري وأبي اسماعيل الترمذي ، وعنه ابو الحسن محمد بن نافع الخزاعي ، وأبو بكر بن المقري ، قال الحافظ ابو الحسن القطان : أبو جعفر ثقة جليل القدر ، عالم بالحديث ، مقدم بالحفظ . توفي سنة ٣٢٢ هـ ـ انظر : شذرات الذهب ٢/٢٩٥ ـ ٢٩٦ ؛ الاعلام للزركلي ٧/٢١٠ ؛ معجم المؤلفين ١١/٩٨ .

(٢) (س) المفضل ـ وهو خطأ ـ وهو سعيد بن الفضل القرشي من أهل البصرة ، روى عن عاصم الاحوال . قال أبو حاتم : منكر الحديث وقال العقيلي : مجهول لا يتابع على حديثه ولا يثبت . انظر : ميزان الاعتدال ٢/١٥٤ ؛ لسان الميزان ٣/٤١ .

(٣) ك : ابن .

(٤) في النسخ الثلاث : العجلي ، وأثبت اللفظة حسب ورودها في كتب التراجم ، قال عنه الذهبي : لا يعرف ثم ان الراوي عنه مشهور بالمنكرات والخبر باطل في العقل وفضله . وقال العقيلي : عمر وسعيد الراوي عنه مجهولان جميعابالنقل ولا يتابع على حديثه .
انظر : ميزان الاعتدال ٣/٢٠٦ ؛ الموضوعات لابن الجوزى ١/١٧٥ ، لسان الميزان ٤/٣١٤ ؛ اللآلىء المصنوعة للسيوطي ١/١٢٩ .

(٥) أبو غالب : هو حزور وقيل سعيد بن الحزور ، وقيل نافع صاحب أبي امامه ضعفه النسائي ، وصحّح له الترمذي ، وقال ابن حبان : منكر الحديث على قلته لا يجوز الاحتجاج به الا فيما يوافق الثقات .
انظر : المجروحين للبستي ١/٢٦٧ ؛ ميزان الاعتدال ١/٤٧٦ ـ ٤/٥٦٠ .

(٦) هو صدى بن عجلان بن وهب ويقال ابن عمرو ، أبو امامه الباهلي الصحابى روى عن النبي ﷺ وعن عمر وعثمان وغيرهم .
وعنه سليمان بن حبيب المحاربي وابو غالب الراسبي رغيرهما . قال ابن عيينه هو آخر من مات من الصحابة بالشام وقيل مات سنة ٨١ هـ بحمص وقيل ٨٦ هـ وقيل غير ذلك .
انظر : أسد الغابة لابن الاثير ٣/١٦ ـ ٥/١٣٨ ؛ الاصابة في تمييز الصحابة ٢/١٨٢ ؛ تهذيب التهذيب ٤/٤٢٠ .

ثم قال له : أدبر فأدبر ، فقال وعـزتي ما خلقت خلقاً هو أعجب اليّ منـك ، فبك[1] آخذ وبك أُعطي ، وبك الثواب وعليك العقاب » .

قـال ابو الفـرج : « هذا حـديث لا يصح عن رسـول الله ﷺ » وذكر أن سعيداً وعمراً[2] مجهولان .

. قـال[3] : وقد روى من طـريق علي[4] وأبي هريـرة وليس فيهـا[5] شيء يثبت .

قال أحمد بن حنبل[6] : هذا الحديث موضوع ليس له أصل .

قـال العقيلي : لا يثبت[7] في هـذا البـاب[8] شيء »[9] . فهـذا اتفاق أهـل المعرفـة على بطلان هـذا الحديث[10]، مـع أن أكثر الفـاظه « لمـا خلق العقل قال له » وهذا بمنزلة قوله :

---

(١) الموضوعات : بك .

(٢) في الاصل ، (س) : وعمرو ـ وهو خطأ .

(٣) أي ابن الجوزى في الموضوعات ١ / ١٧٥ .

(٤) في الموضوعات : من حديث علي .

(٥) (س) ، (ك) : فيهما ـ وفي الموضوعات : فيها ـ وصححت فيه .

(٦) هـو الامام المعـروف أحمـد بن محمـد بن حنبـل بن هـذل بن أسـد ينتهي نسبه الى سيـدنـا اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام ، توفي سنة ٢٤١ هـ .
انظر :
البداية والنهاية ١٠ / ٣٢٥ ؛ طبقات الحنابلة ١ / ٤ وما بعدها .

(٧) في الموضوعات : ولا يثبت .

(٨) في الموضوعات : في هذا المتن .

(٩) كلام العقيلي في كتابه « الضعفاء الكبير » ص ٣ / ١٧٥ تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين .

(١٠) وقـد تابـع الشيخ رحمـه الله كثير من العلمـاء منهم على سبيل المثـال لا الحصر ، الامـام ابن القيم في كتـابه المنـار المنيف في الصحيح والضعيف تحقيق أبي غـده طـ ـ دار العلم بيروت ٦٦ ـ قـال . . (. . . أحاديث العقـل كلها كـذب كقولـه : لمـا خلق الله العقـل . . . » وقـال السخـاوي ت ، ٩٠٢ هـ بعـد ايـراده الحـديث (وابن المحبـر كـذاب) وذلـك في كتـابـه المقاصد الحسنة ١ / ١١٨ تحقيق عبدالله محمـد الصديق طـ ـ دار الكتـاب العربيـة ـ بيروت ؛ =

«أول ما خلق الله العقل» بالنصب[1] لكن هذا اللفظ يمكن[2] هؤلاء الملحدون أن يغيروا[3] إعرابه، بخلاف ذلك اللفظ فإنه لا حيلة لهم في إعرابه.

ثم انه من العجب[4] أن هذا الحديث قد جعله عمدتهم في أصول الدين والمعرفة والتحقيق من يروم الجمع بين الشريعة الإلهية والفلسفة اليونانية المشائية[5]، وكل هؤلاء غيروه ـ وإن كان موضوعا ـ فرووه « أولُ ما خلق الله العقل فقال له أقبل » وجعلوا هذا[6] حجة وموافقاً لما يقوله

= وقال السمهودي ت ٩١١ هـ في كتابه الغماز على اللماز ص ٤٤ تحقيق محمد اسحاق السلفي نشر دار اللواء (وهو كذب لا صل له) .

وانظر : اللآلىء المصنوعة في الاحاديث الموضوعة للسيوطي ت ٩١١ هـ نشر دار المعرفة بيروت ١/١٢٨ ـ ١٢٩ ؛ تنزيه الشريعة لابن عراق ت ٩٦٣ هـ تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبدالله محمد الصديق دار الكتاب العلمية بيروت ١/٢٠٣ ـ ٢١٣ ، قال : (أحاديث في العقل أخرجها داود بن المحبر في كتاب العقل ومن طريقه الحارث بن أبي اسامة في سنده « كلها موضوعه » ؛ تذكرة الموضوعات للفتني ت ٩٨٦ هـ نشر دار التراث العربي بيروت ص ٢٨ كشف الخفاء للعجلوني ت ١١٦٢ ط الثالثة ١٣٥١ هـ دار احياء التراث العربي بيروت ١/٢٣٦ ؛ وقال الالباني في كتابه سلسلة الاحاديث الضعيفة ـ نشر المكتب الاسلامي بيروت ١/١٣ « ومما يحسن التنبيه عليه أن كل ما ورد في فضل العقل من الاحاديث لا يصح منها شيء ، وهي تدور بين الضعف والوضع » .

(١) في الاصل ، (ك) بالنص ـ وهو خطأ .

(٢) في الأصل ، (س) لا يمكن ، وهو خطأ .

(٣) (س) : تغيير .

(٤) (س) : العجيب .

(٥) المشاؤون هم أتباع أرسطو، وقد ذكره الشيخ، وهناك من جعلهم أصحاب أفلاطون وأرسطو معا ـ أمثال الفارابي والقفطي وابن النديم وغيرهم . والحقيقة ان اسم المشائين لا يطلق الا على أصحاب ارسطو وأما شيعة افلاطون فقد لقبت باسم (أهل أكاديميا) وهو اسم بستان بأثينا كان به اجتماعهم للدرس والتعليم بخلاف المشائين فقد كانوا يمشون ويلقون دروسهم في المدن والامصار ولذا لقبوا بالمشائين .

انظر : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ـ القفطي ١٤ ؛ الوجود الالهي سانتلانا ٧٥ .

(٦) ـ (س) : هذه .

الفلاسفة المشاؤون أتباع أرسطو[1] من[2] قولهم : أول الصادرات عن واجب الوجود هو العقل الأول[3].

وقد شاع هذا في كلام كثير من المتأخرين بعد أن رأوه في كتب رسائل إخوان الصفا[4]. فإن هذه الرسائل هي عمدة لهؤلاء[5].

---

(١) ارسطو او ارسطوطاليس فيلسوف يوناني له مؤلفات كثيرة منها : المقولات ، الجدل ـ العبارة أو التفسير ، السماء والعالم وغيرها . عاش ما بين ٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق.م . انظر قصة الحضارة ـ ول ديورانت ترجمة محمد بدران ٤٩٢/٧ ؛ وقصة الفلسفة ترجمة د. فتح الله محمد المشعشع ٦٧ ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ١٧٩ .

(٢) (س) : في .

(٣) وهذا ما يعرف عند هؤلاء المتفلسفة بنظرية الفيض ، والغرض منها تعليل صدور الموجودات عن السبب الأول ـ أي الكثرة عن الواحد وهي نظرية مستمدة من الفلسفة الافلاطونية المحدثة نسبة الى افلوطين الاسكندراني ت ٢٦٩ م ـ خلاصتها .
أن الله يعقل ذاته ، وعقله لذاته علة صدور العالم عنه .
قال الفارابي : (وأول المبدعات عنه شيء واحد بالعدد ، وهو العقل الاول . . . ويحصل من العقل الأول لأنه واجب الوجود وعالم بالأول ، عقل آخر . . . ويحصل من العقل الثاني عقل آخر وفلك آخر تحت الفلك الأعلى . . .
وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل . . . إلى أن تنتهي العقول الفعالة الى عقل فعال مجرد من المادة . . . والعقل الأخير منها سبب وجود الانفس الارضية من وجه . . .) .
انظر : عيون المسائل ٦ ـ ٨ ، وانظر ايضا : آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ص ٢١ ولمزيد من التفصيل انظر ما ذكرته عن تلك النظرية في الدراسة ص ١٠٠.

(٤) اخوان الصفا : جماعة من الشيعة الباطنية عامة ، ومن الاسماعيلية خاصة ظهرت في العالم الاسلامي ولزمت التكتم حتى سنة ٣٣٤ هـ الفوا كتابا في انواع شتى ورتبوه مقالات عدتها احدى وخمسون مقالة ، خمسون منها في خمسين نوعا من الحكمة ومقالة حادية وخمسون جامعة لأنواع المقالات على طريق الاختصار ، وكتموا أسمائهم وبثوا مقالاتهم في الوراقين ووهبوها للناس . انظر : أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ـ ٥٨ ـ ٥٩ ، ولمزيد من التفصيل انظر : اخوان الصفا عمر الدسوقي ط ـ عيسى البابي الحلبي القاهرة ـ ١٩٤٧ م ؛ اخوان الصفا ـ د ـ جبور عبد النور في سلسلة نوابغ الفكر العربي ط ـ المعارف ؛ اخوان الصفا ـ د . مصطفى غالب في سبيل موسوعة فلسفية ـ نشر دار مكتبة الهلال بيروت .

(٥) ومصداق كلام الشيخ ما ورد في (جامعة الجامعة) المنسوبة لاخوان الصفا تحقيق عارف تامر ـ نشر مكتبة الحياة ص ١٥١ قالوا (اعلم أيها الأخ أيدك الله وايانا بروح منه ، أن =

ووجدوا[1] نحو هذا في كلام أبي حامد[2] في مواضع ، وإن قيل إنه رجع عن ذلك .

ثم وقع بعده في كلام من سلك هذه السبيل من الجهمية[3] والمتفلسفة من القائلين بوحدة الوجود وغيرهم . وهذا باطل من وجوه كثيرة : أحدها : أن هذا الحديث بهذا اللفظ والاعراب لم يروه أحد من رواة الحديث لا بإسناد صحيح ولا سقيم ، بل الحديث المروي - وان كان بإسناد سقيم - لفظه : أولَ ما خلق الله العقل » بنصب (أول) و(العقل) . وذلك لا حجة فيه على أن العقل أول مخلوق خلق ، اذ لفظه « أولَ ما خلق الله العقل ، قال له أقبل فأقبل » فهو نصب على الظرف اذ (ما) هي المصدرية ، وهي والفعل[4] بتأويل المصدر الذي يجعله ظرفاً كما يقال : أول ما لقيت فلانا سلمت عليه ، أي في أول أوقات لقيه سلمت عليه .

واذا كان معناه أنه قال له : في أول أوقات خلقه هذا القول ، لم يدل على أنه أول مخلوق، بل هو دليل على أنه خلق قبله غيره.

= الموجود الأول هو العقل الفعال ، وهو الموجود الباقي الكامل ، والثاني النفس . . . وان ذات الباري علة وجود العقل ، وعلة بقاء العقل ، وعلة افاضة ذلك الفيض الدائم ، وعلة تمام العقل وقبوله ذلك الفيض . . .) وانظر أيضا : رسائل اخوان الصفا ٢٠٣/٣ .

(١) (س) ووجد .

(٢) أي الغزالي انظر ما ذكرته عنه في الدراسة ص ١٠٦ .

(٣) الجهمية أتباع جهم بن صفوان الضال المبتدع تلميذ الجعد بن درهم أول من صدر عنه القول بخلق القرآن . قال عبد القاهر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط ـ المدني القاهرة ص ٢١١ .
قال عن جهم « الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الأعمال وأنكر الاستطاعات كلها ، وزعم أن الجنة والنار تبيدان ، وتفنيان ، وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط ، وأن الكفر هو الجهل به فقط . وقال :لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى ، وإنما تنسب الأعمال الى المخلوقين على المجاز » .

(٤) س : والعقل : وهو خطأ .

إذ قد[1] قال له في أول أوقات خلقه: ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك. وإن كان قد تحذلق من تحذلق من الجهميين[2] القائلين بوحدة الوجود وغيرهم، ففسروا الإقبال والإدبار بما لا يدل عليه اللفظ واختلفوا[3] في ذلك، حتى أن صاحب (البد)[4] يفسر الإقبال والإدبار بما يرجع محصوله إلى أصله الفاسد من أن وجوده وجود الحق[5].

فمعلوم أن هذا ليس هو قول هؤلاء الفلاسفة . ولكن أرسطو حكى عن بعض قدماء الفلاسفة أنه كان يقول : الوجود واحد ورد ذلك عليه[6]،

---

(١) قد : ساقطة من (س) .

(٢) ك : الجهمية .

(٣) (س) : فاختلفوا .

(٤) (س) : البيد ، وهو خطأ وفي هامشها (كتاب للوثنيين) والمقصود - كتاب بد العارف لابن سبعين ، طبع بتحقيق د. جورج كتوره ١٩٧٨ م نشر دار الاندلس والكندي - بيروت تحت عنوان : (بد العارف ، وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف) وكلمة (بد) تعني في اللغة ، الصنم ، أو بيت الصنم ، وقد عنى بها ابن سبعين « الله » تعالى الله عن قوله علوا كبيرا فقال : والحق هو أصل كل شيء وبده وصورته وذاته وبعضه من جهة ما يجب له وعلى ما يجب له ، وكما يجب له » انظر : مقدمة بد العارف ص ٧ ؛ القاموس المحيط ١/٢٧٦ .

(٥) يشير الشيخ رحمه الله الى ما ذكره ابن سبعين في كتاب « بد العارف ص ٢٨ حيث يقول « والله هو مبدع الكليات بأمره وكلمته وقدرته ، ومدبر الجزئيات بحوله وقوته وحكمته وهو الذي استجاب له المبدع الأول وأقبل لذاته بحقيقته وما هيته ، وأمره بالرجوع فعاد للواحقة مجازه وآنيته ، فكان من اقباله وجوده الواجب ومن قهقرته وجوده الكاذب ، . . . وهو في حقيقته مع الحق والقدم وفي مجازه مع الممكن والعدم وهو بالحق هوية خاصة وبالممكن هوية عامة ، وهو بالهوية الخاصة يفيض ويفاض عليه وبالهوية العامة يضطر ويضطر اليه » .

(٦) وهذا الفيلسوف هو (بارمنيدس) ولد في ايليا ويقال : إنه تتلمذ (لاكسانوفان) فآمن بوحدة الوجود .

وقد خطأ أرسطو بارمنيدس : لأنه تصور الاشياء في الخارج على مثال ما هي موجودة في الذهن ، ولما رأى أن الاشياء واحدة على نحو ما ، من حيث أنها تدخل تحت معنى الوجود توهم أن الاشياء واحدة على نحو لا يتفق معه أن تكون موجودات متكثرة ، والواقع ان في الخارج ماهيات مشاركة في الوجود ، وأن معنى الوجود جرده العقل ، وأنه يقال على كل موجود بحسب هذا الموجود من حيث هو جوهر فيوجد في ذاته ، أو عرض فيوجد في غيره =

فقول هؤلاء يواطىء هذا القول الذي لم يرضه هؤلاء الفلاسفة ، وقد كان صاحب (البد)[1] يقول عن صاحب (الفصوص) و(الفتوحات المكية)[2] « إن كلامه فلسفة مخموجة » أي عفنه. فيكون كلامه هو فلسفة منتنة . وسواء كان قولهم أو لم يكن . فمعلوم أن اللفظ المذكور لا يدل على ما فسره به بوجه من وجوه دلالات اللفظ ، ولكن هؤلاء سلكوا مسلك القرامطة الباطنية ، وهم من المتفلسفة المنتسبين الى الاسلام ، وكان ابن سينا[3] يقول: كان أبي من أهل دعوتهم، ولذلك[4] قرأت كتب الفلاسفة[5]، ومعلوم أن مقالات هؤلاء من أبعد المقالات عن الشرع والعقل، فإنهم يسفسطون[6]

= أو ماهية معينة فيوجد بحسب هذه الماهية . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم - ١٧٣ .

(١) (س) : البيد ، وهو خطأ .

(٢) هو ابن عربي من مؤلفاته (فصوص الحكم) و(الفتوحات المكية) انظر ما ذكرته عنه ص ١٢١ .

(٣) هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا ولد سنة ٣٧٠ هـ من مصنفاته (الشفا) (النجاة) (الارشادات والتنبيهات) (القانون) ومن رسائله : حي بن يقظان . الطير . انظر : وفيات الاعيان ٢/١٦٠ ؛ لسان الميزان ٢/١٩١ ؛ الاعلام للزركلي ٢/٢٦١ ؛ معجم المؤلفين ٤/٢٠ ، ١٣/٣٨٢ .

(٤) (س) : وكذلك ـ وهو خطأ .

(٥) كثيرا ما يذكر الشيخ رحمه الله هذا الشيء عن ابن سينا : انظر مثلا : الرد على المنطقيين ١٤١ ـ ١٤٣ ، درء تعارض العقل والنقل تحقيق د. محمد رشاد سالم ١/١٠ ، الصفدية تحقيق د. محمد رشاد سالم ص ٣ ، وكذلك ابن القيم رحمه الله ذكر هذا عن ابن سينا في كتابه اغاثة اللهفان ط ـ دار المعرفة بيروت ٢/٢٦٦ قال (وكان ابن سينا كما أخبر عن نفسه قال : أنا وأبي من أهل دعوة الحاكم ، فكان من القرامطة الباطنية الذين لا يؤمنون بمبدأ ولا معاد ولا رب خالق ، ولا رسول مبعوث . .)
ولمزيد من التفصيل انظر : حاشية الصفدية تحقيق د. محمد رشاد سالم ص ٣ وانظر نص كلام ابن سينا في كتاب « نكت في احوال الشيخ الرئيس ابن سينا ليحيى بن احمد الكاشي ، تحقيق الدكتور فؤاد الاهواني ـ نشر المعهد الفرنسي للاثار الشرقية بالقاهرة ١٩٥٢ م .

(٦) السوفسطائية : طائفة من اليونانيين ظهرت في القرن الخامس قبل الميلاد تقوم فلسفتهم على انكار حقائق الاشياء ، ويزعمون أنه ليس ها هنا ماهيات مختلفة وحقائق متمايزة فضلا عن اتصافها بالوجود ، بل كلها أوهام لا اصل لها ، وكانوا يفخرون بتأييد القول الواحد ونقيضه =

في العقليات ، ويقرمطون[1] في السمعيات ، فيحرفون الكلم عن مواضعه أعظم من التحريف الذي عيب به اليهود والنصارى[2] إلا من تقرمط من الأميين من متفلسفيهم فإنه شبيه بهم .

وقد علم بالاضطرار أن ما يفسرون به كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ، بل وكلام غيرهما ليس داخلا في مرادهم فضلا عن أن يكون هو المراد ، بل غالب تفاسيرهم منافية لما أراده الله تعالى ، إما من ذلك اللفظ وإما من غيره . وان كان طوائف من المشهورين بالفقه والتصوف يطلقون هذه العبارات الإسلامية بالتفاسير الفلسفية القرمطية[3] - فقد صرحوا بأن ذلك مأخوذ عن هؤلاء ، كما ذكر أبو حامد في كتابه (معيار العلم)[4] لما تكلم على[5] الحدود قال[6] :

= على السواء وبايراد الحجج الخلابة في مختلف المسائل والمواقف ، اشتهر منهم بروتاغوراس ، وغورغياس - انظر : قصة الحضارة . ول ديورانت ٢١٢/٧ ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية - يوسف كرم - ٥٧ .

(١) أي يفعلون فعل القرامطة بأن يجعلوا للنص ظاهراً وباطنا كي يتمشى مع مذهبهم الباطل ولهذا أدعوا أن لظواهر القرآن والاخبار بواطن تجري مجرى اللب من القشر وانها توهم الاغبياء صورا ، وتفهم الفطناء رموزا واشارات الى حقائق خفية . وغرضهم من ذلك ابطال الشرائع لأنهم اذا حرفوا العقائد عن موجب الظاهر تحكموا - بدعوى الباطن - على ما يوجب الانسلاخ من الدين .

انظر : القرامطة لابن الجوزي - تحقيق محمد الصباغ ط - المكتب الاسلامي بيروت - ٣٦ - ٣٧ ، وانظر ما سبق ان ذكرته عن القرامطة ص ١٦١ - ١٦٢ .

(٢) وذلك في قوله تعالى : ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ البقرة - ٧٥ وقوله تعالى : ﴿ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا ﴾ النساء - ٤٦ .

(٣) في الاصل : القرامطة . وفي (س) : القرامطية . والتصويب من (ك) .

(٤) طبع هذا الكتاب بتحقيق د. سليمان دنيا - دار المعارف مصر ١٩٦٩ م وطبع أيضا بتحقيق محمد مصطفى ابو العلا - بدون تاريخ .

(٥) س : عن .

(٦) الكلام التالي في معيار العلم (ط - سليمان دنيا) ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

« ولكنا[1] أوردنا حدوداً مفصلة[2] . . . لتحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه ، فإن الإمتحان والممارسة للشيء تفيده[3] قوة عليه لا محالة .

والثاني : لأن[4] يقع الإطلاع على معاني أسماء أطلقها الفلاسفة ، وقد أوردناها في كتاب (تهافت الفلاسفة)[5] اذ لم يمكن[6] مناظرتهم الا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم ، وإذا لم نفهم[7] ما أوردناه في اصطلاحهم[8] لا يمكن مناظرتهم .

فقد أوردنا[9] حدود ألفاظ أطلقوها في الالهيات والطبيعيات وشيئاً قليلا من الرياضيات فلتؤخذ[10] هذه الحدود على أنها شرح الاسم[11]،

فإن قام البرهان على أن ما شرحوه ، هو كما شرحوه ، اعتقد حدا والا اعتقد شرحاً للاسم . . . وانما[12] قدمنا هذه المقدمة لتعلم أن ما نورده من الحدود شرح لما أراده الفلاسفة باطلاق[13] لا حكم بأن[14] ما ذكروه[15] على ما ذكروه، فإن ذلك إنما[16] يتوقف على النظر في موجب البرهان عليه» .

---

(١) معيار العلم : ولكن .

(٢) معيار العلم : مفصلة لفائدتين احداهما : أن تحصل

(٣) معيار العلم : تفيد .

(٤) معيار العلم : أن

(٥) طبع هذا الكتاب بتحقيق د. سليمان دنيا ـ طـ ـ دار المعارف ـ القاهرة .

(٦) في الاصل : يكن . وهو تحريف من الناسخ .

(٧) في (س) و(معيار العلم) : يفهم .

(٨) معيار العلم : واذا لم يفهم ما أرادوه لا يمكن مناظرتهم .

(٩) معيار العلم : اوردوا .

(١٠) (س) : فلنؤخذ ـ وفي معيار العلم ـ فليؤخذ

(١١) معيار العلم : شرح للاسم .

(١٢) ترك الشيخ اكثر من عشرة اسطر من كلام الغزالي ، والكلام هنا يبتدىء من منتصف ص ٢٨٥ في معيار العلم .

(١٣) معيار العلم : بالاطلاق .

(١٤) (ك) : فان

(١٥) معيار العلم : هو على ما ذكروه .

(١٦) معيار العلم : ربما .

قال[1] : « والمستعمل في الإلهيات أربع عشرة لفظة[2] وهو :

(الباري تعالى) وهو[3] المسمى بلسانهم : المبدأ الأول .

و(العقل)

و(النفس)

و(العقل الكلي)

و(عقل الكل)

و(النفس الكلي)[4]

و(نفس الكل)

و(الملك)

و(العلة)

و(المعلول)

و(الإبداع)

و(الخلق)

و(الإحداث)

و(القديم)

إلى أن قال[5] :

(. . . العقل الكلي ، وعقل الكل ، والنفس الكلي ، ونفس الكل ، وبيانه[6] أن الموجودات عندهم ـ (يعني الفلاسفة)[7] ـ ثلاثة أقسام :

أجسام : وهي أخسها .

وعقول فعالة : وهي أشرفها ، لبرائتها عن المادة ، وعلاقة المادة ، حتى انها لا تحرك المواد ـ أيضا ـ إلا بالشوق .

---

(1) أي الغزالي : والكلام متصل في معيار العلم . (2) معيار العلم : خمسة عشر لفظا .

(3) وهو : ساقطة من معيار العلم . (4) معيار العلم : والنفس الكلية .

(5) أي الغزالي في كتاب معيار العلم ص ٢٩١ . (6) معيار العلم : فبيانه .

(7) ما بين القوسين من كلام شيخ الاسلام .

وأوسطها : النفوس وهي التي تنفعل عن العقل[١] ، وتفعل في الاجسام ، فهي[٢] واسطه .

ويعنون (بالملائكة السماوية) : نفوس الأفلاك ، فإنها حية عندهم .

و(بالملائكة المقربين) : العقول الفعالة

(فالعقل[٣] الكلي) : يعنون به المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لأشخاص الناس، ولا وجود لها في القوام ، بل في التصور، فإنك إذا قلت : (الإنسان الكلي) أشرت به الى المعنى المعقول من الإنسان (الموجود)[٤] في سائر الاشخاص الذي هو في العقل[٥] صورة واحدة تطابق سائر اشخاص الناس ولا وجود لإنسانية واحدة[٦] هي إنسانية زيد ، وهي بعينها إنسانية عمرو ، ولكن في العقل تحصل صورة الإنسان من شخص واحد[٧] مثلا وتطابق[٨] سائر أشخاص الناس كلهم ، فيسمى ذلك (الإنسانية الكلية) فهذا ما يعني[٩] (بالعقل الكلي) .

وأما (عقل الكل) فيطلق[١٠]على معنيين ـ لأن الكل يطلق على معنيين[١١] .

أحدهما : وهو الأوفق للفظ : أن يراد بالكل ، جملة العالم . (فعقل الكل) على هذا المعنى ـ بمعنى شرح اسمه ـ أنه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ، ولا تتحرك[١٢]إلا بالشوق ، وآخر رتبة هذه الجملة هو[١٣](العقل الفعال)

---

(١) معيار العلم : من العقل . (٢) معيار العلم : وهي . (٣) معيار العلم : والعقل .

(٤) الموجود : زيادة من « معيار العلم » . (٥) معيار العلم : هو للعقل .

(٦) في النسخ الثلاث هكذا : ولا وجود لعالم الانسانية واحدة ، وما أثبته من معيار العلم .

(٧) معيار العلم : زيد . (٨) معيار العلم : ويطابق .

(٩) معيار العلم : ما يعنون . (١٠)(س) : فينطلق .

(١١)لأن الكل يطلق على معنيين ـ ساقط من : معيار العلم . (١٢)معيار العلم : ولا تحرك .

(١٣)معيار العلم : هي .

المخـرج للأنفس[1] الإنسانية في العلوم العقليـة من القـوة الى الفعـل[2] . وهذه الجملة هي مبادىء الكل ، بعد المبدأ الأول .

والمبدأ الأول هو : مبدع الكل .

وأمـا (الكـل) بـالمعنى الثـاني : فهــو الجـرم الأقصى ـ أعني الفلك التاسع ـ الذي يدور في اليوم والليلة فيتحرك بحـركته[3] كـل ما هـو حشوه من السمـوات كلها ، فيقـال : لجرمـه . جرم الكـل . ولحركتـه : حركـة الكل ، وهو أعظم المخلوقـات ، وهو المـراد بالعـرش عندهم ، فعقـل الكل : بهـذا المعنى جوهر[4] مجرد عن المادة من كل الجهات، وهو المحرك لحركة[5] الكل، على سبيل التشويق لنفسه[6]، ووجوده أول وجود مستفاد عن الأول، ويزعمون أنه المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: «أول ما خلق الله العقل، فقال له أقبل فأقبل. . . » الحديث إلى آخره).

قال[7]: (وأما (النفس الكلي) فـالمراد بـه المعنى المقول[8] على

---

(١) معيار العلم : للنفس .

(٢) القوة والفعل : يقسم أرسطو الموجود الى : ما هـو بالقـوة ، وما هـو بالفعـل . والقوة فعليـة ، وانفعالية : وما بالقوة . منه ما يخرج الى الفعل مثل البصر بالقوة اذا أبصر .
ومنه ما لا يخرج خروجاً تاما مثل الخلاء .
والقوة قريبة وبعيدة ، القـريبة هي التي تفتقـر لغير فعـل واحد للخـروج الى الفعل ، والبعيـدة هي : التي تفتقر الى تهيئة مثل البذرة فهي نبات بالقوة القريبة متى تهيأت لأن تكون نباتا .
انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ٢٢٨ ؛ الوجود الالهي ـ سانتلانا ٨٤ .

(٣) بحركته : ساقطة من معيار العلم .

(٤) معيار العلم : هو جوهر .

(٥) (س) : بحركة . وهو خطأ

(٦) هـذا رأي أرسطو في المحـرك الأول اللازم لتفسيـر الحركـة في الأشيـاء والثـابت الـذي تنتهي اليـه سلسلة المتحركـات وهو (الله) في نـظر أرسطو ، ففعـل الله في نظره هـو التحـريـك لا الإيجاد والابراز ، فالصلة بين الله والعالم عند أرسطو انمـا هي صلة تحريـك وتحرك فقط عن طريق الشوق والعشق . فأرسطو لم يعرف فكرة الخلق على الاطلاق .
انـظر : ابن سينا بين الـدين والفلسفة د. حمـوده غرابـة ـ ٦٢ ؛ تـاريـخ الفلسفـة العـربيـة د. جميل صليبا ـ ٧٧ .

(٧) أي الغزالي في معيار العلم ص ٢٩٢ وهو متصل بما قبله .

(٨) معيار العلم : المعنى المعقول .

كثيرين مختلفين بالعدد[1] في جواب ما هو ؟ أي[2] التي كل واحد[3] منها نفس خاصة لشخص ، كما ذكرنا في (العقل الكلي) ونفس الكل : على قياس (عقل الكل) جملة الجواهر الغير جسمانية[4] التي هي كمالات[5] مدبرة للأجسام السماوية المحركة لها على سبيل التشويق والاختيار[6] العقلي .

ونسبة (نفس الكل) إلى (عقل الكل) كنسبة أنفسنا إلى (العقل الفعال) .

و(نفس الكل) : هو مبدأ قريب لوجود الأجسام الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة (عقل الكل) ووجوده فائض عن وجوده) .

وقد قال أبو حامد قبل هذا[7] :

(وأما العقول الفعالة فهي نمط آخر) .

والمراد (بالعقل الفعال) : كل ما هية مجردة عن المادة أصلا . فحد (العقل الفعال) : أما من جهة ما هو عقل : أنه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة عن ذاتها[8] لا بتجريد[9] غيرها[10] عن المادة وعن علائق المادة بل هي ماهية كل موجود[11] .

فأما من جهة أنه[12] فعال : فإنه[13] :

جوهر بالصفة المذكورة ومن[14] شأنه أن يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه .

(١) معيار العلم : في العدد .
(٢) أي : ساقطة من معيار العلم .
(٣) معيار العلم : واحدة .
(٤) معيار العلم : الجسمانية .
(٥) في النسخ الثلاث : كآلات ، واثبت العبارة حسب معيار العلم .
(٦) معيار العلم ، (ك) : على سبيل الاختيار .
(٧) أي في معيار العلم ص ٢٨٩ .
(٨) ك : بذاتها ـ وفي معيار العلم : في ذاتها .
(٩) في الأصل : لا بتحريك : وهو خطأ والتصويب من (س) ، (ك) ، معيار العلم .
(١٠) ك : غيره ـ وفي معيار العلم : غيره لها .
(١١) ك : ماهية كماهية كل موجود . وفي معيار العلم : ماهية كلية موجودة .
(١٢) معيار العلم : ما هو . بدل أنه .
(١٣) س : فهو .
(١٤) معيار العلم : من .

وليس المراد بالجوهر : المتحيز كما يريده المتكلمون ، بل هو[1] قائم بنفسه لا في موضوع[2] .

والصوري : احتراز عن الجسم وما في المواد .

وقولهم : لا بتجريد غيره . احتراز عن المعقولات المرتسمة في النفس من أشخاص الماديات، فإنها تتجرد[3] بتجريد العقل إياها لا بتجريدها بذاتها[4] ، اذ (العقل[5] الفعال) المخرج لنفوس الآدميين بالعلوم[6] من القوة الى الفعل ، فنسبته[7] الى المعقولات والقوة العاقلة كنسبة الشمس الى الابصار والمبصرات[8] والقوة الباصرة، اذ بها يخرج الابصار من القوة الى الفعل ،

وقد يسمون هذه (العقول) الملائكة .

وفي وجود[9] جوهر على هذا الوجه : يخالفهم المتكلمون . اذ لا وجود لعالم بنفسه غير متحيز الا الله وحده[10]

والملائكة عندهم[11]، أجسام لطيفة متحيزة عند أكثرهم .

وتصحيح ذلك بطريق البرهان، وما ذكرناه شرح الاسم). ثم قال[12]: (حد النفس هو عندهم[13]: اسم مشترك يقع على معنى[14] يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات. وعلى معنى آخر: يشترك فيه الإنسان، والملائكة السماوية عندهم.

فحد النفس بالمعنى الأول عندهم أنه :

---

(١) معيار العلم : بل ما هو .
(٢) س : موضع .
(٣) معيار العلم : مجردة .
(٤) معيار العلم : في ذاتها .
(٥) معيار العلم : والعقل .
(٦) معيار العلم : في العلوم .
(٧) معيار العلم : نسبته ..
(٨) معيار العلم : نسبة الشمس الى المبصرات .
(٩) س : في وجود .
(١٠) معيار العلم : بنفسه ليس بمتحيز عندهم الا الله وحده .
(١١) عندهم : ساقطة من معيار العلم . (١٢) أي الغزالي في معيار العلم ص ٢٩٠ .
(١٣) معيار العلم : وأما النفس فهي عندهم . (١٤) في (ك) معنى أول .

كمال جسم طبيعي آلي ، ذي حياة بالقوة .

وحد النفس بالمعنى الآخر أنه :

جوهر غير جسم، وهو كمال للجسم متحرك[1] محرك له بالاختيار عن مبدأ قطعي[2] - أي عقلي - بالفعل أو بالقوة[3].

فالذي بالقوة : هو فصل للنفس[4] الإنسانية .

والذي بالفعل : هو فصل[5] للنفس الملكية) .

قلت : قوله عنهم[6] : « إن نفس[7] الكل هو[8] مبدأ قريب للأجسام الطبيعية » فيه كلام بينهم من جهة أن أكثرهم يقولون : أن العقل نفسه : هو المبدأ للأجسام .

وكذلك قوله : (العقول الفعالة) فيه كلام من جهة أن المسمى (بالعقل الفعال) عندهم هو الآخر العاشر ، كما قد بينه أنه هو : الذي يخرج نفوس الآدميين من القوة الى الفعل[9] .

---

(١) معيار العلم : هو كمال أول للجسم محرك .

(٢) معيار العلم : نطقي . (٣) س : وبالقوة .

(٤) معيار العلم : النفس .

(٥) معيار العلم : فصل أو خاصة .

(٦) في النسخ الثلاث : قوله له عنهم ، وهو خطأ من الناسخ .

(٧) س : النفس . (٨) هو : ساقطة من (س) .

(٩) العقل الفعال : ذهب أرسطو الى أن هناك عقلا بالفعل ، وعقلا بالقوة ، فأحدهما فاعل ، والآخر منفعل ، ولا يستغني أحدهما عن الآخر .

وقد اختلف شراح أرسطو في هذا العقل ، أهو جوهر مفارق أو هو جزء من أجزاء النفس ؟

أ - فذهب فريق وعلى رأسهم الاسكندر الافروديسي ، الى أن هذا العقل هو الله ، لأن الله عقل محض ، مفارق للمادة عند أرسطو .

ب - وذهب فريق آخر من متفلسفة الاسلام الى أن هذا العقل هو أحد العقول أو الجواهر المفارقة ، التي تحدث الاجرام السماوية وبناء عليه أسندوا إليه ثلاث وظائف كبرى : تحريك عالم ما تحت القمر ، إفاضة الصور العقلية على النفس ، افاضة الصور الجوهرية على الموجودات .

=

وما ذكره عنهم : من الفرق بين العقول والنفوس وبين الأجسام ، بأن تلك مجردة عن المادة ، والأجسام في المادة ، منبىء على أن للجسم مادة هي : جوهر قائم بنفسه ، وهو من أعظم الباطل .

وما ذكروه من التجريد واحترازهم عن المعقولات بقوله :

(لا بتجريد غيره) يقتضي الاشتراك في مسمى (العقل) .

وهذا العقل عرض من الاعراض . وذاك جوهر قائم بنفسه[1] .

ولا ريب أن كلامهم في إثبات ذلك ـ وان كان مهيباً عند من لم يمعن[2] النظر فيه ، فهو عند التحقيق في غاية الفساد والتناقض والإضطراب كما قد أوضحناه في غير هذا الموضع[3] .

وكذلك ما ذكره عن المتكلمين في (المتحيز) فإن لهم في ذلك نزاعا ، وفيه تفصيل ليس هذا موضعه[4] .

جـ ـ وذهب فريق ثالث ، وعلى رأسهم ثامسطيوس ، والقديس توما الاكويني الى أنه قوة من قوى النفس .

د ـ ويرى يوسف كرم : أن تسمية « العقل الفعال » لم ترد في كتب ارسطو وانما وضعها الشراح بسبب غموض كلامه في ذلك . انظر تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ٢١٣ ؛ تاريخ الفلسفة العربية د . جميل صليبا ٨٤ ، وانظر الدراسة ص ٩٨ ـ ٩٩ .

(١) مراد الشيخ رحمه الله بقوله : وهذا العقل عرض من الاعراض . يقصد به العقل الانساني . . وأنه أمر يقوم بالعاقل سواء سمي عرضا او صفة ، ليس هو عينا قائمة بنفسها سواء سمي جوهراً أو جسماً أو غير ذلك . وهذا هو الموافق لما جاء في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين .

وقوله (وذاك جوهر قائم بنفسه) هذا اطلاق بعض الفلاسفة على العقل حيث عبروا باسم (العقل) عن الذات العاقلة التي هي : جوهر قائم بنفسه .

انظر : مجموع الفتاوى للشيخ طـ ـ الرياض ٩/ ٢٧١ .

(٢) في الاصل : ينعم .

(٣) انظر مثلا : مجموع الفتاوى طـ ـ الرياض ٩/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧ .

(٤) ولمزيد من التفصيل في هذا النزاع انظر : مقالات الاسلاميين للاشعري ٢/ ٤ . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد طـ الثانية ١٣٨٩ هـ ـ النهضة المصرية ؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري ٥/ ٦٦ طـ الثانية ١٣٩٥ هـ دار المعرفة . . بيروت .

لكن ليس المقصود هنا : إلا أن أبا حامد وأمثاله يقرون بأن جعل هذه المعاني الفلسفية مسميات بهذه الاسماء النبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة .

فإذا وجد مثل ذلك في كلام واحد من هؤلاء علم أنه احتذى حذوهم ، لئلا يغتر بذلك من قد ينازع في ذلك أو يرتاب فيه أو لا يخطر بقلبه لحسن ظنه بمن يتكلم بالعبارات الاسلامية النبوية أنه لا يريد بها ما يعنيه هؤلاء المتفلسفة وما أحسن ما قال شيخ الإسلام الهروي [1] فيمن هو أحسن حالاً من هؤلاء من أهل الكلام قال: أخذوا مخ الفلسفة فلبسوه لحاء السنة.

وبسبب هذا ضل طوائف ممن لم ينكشف لهم[2] حقيقة مقاصد الناس فلا يفهمون ما يقصده الأنبياء والرسل ، ولا ما يقصده هؤلاء حتى يقابلوا بين هذه المعاني وتلك ، فيعلمون هل هي متفقة متشابهة أم مختلفة ؟ بل متضادة ، بل قد يحرفون كلام أئمتهم اذا ظهر المسلمون ، فيصرفونه الى ما يقبله المسلمون وكذلك ذكر الكاشفون لاسرار القرامطة والهاتكون لاستارهم[3] كالقاضي أبي بكر بن الطيب[4] ، والقاضي أبي يعلي[5]

---

(١) أبو اسماعيل عبدالله بن محمد بن علي الهروي الانصاري ، الفقيه المفسر الحافظ الواعظ من مصنفاته . ذم الكلام . الفاروق . مناقب الامام أحمد - منازل السائرين توفي سنة ٤٨١ هـ

انظر : طبقات الحنابلة ٢/٢٤٧ وما بعدها ؛ والذيل على طبقات الحنابلة ١/٥٠ - ٥١ .

(٢) س : له .　　　　(٣) ك : لاسنادهم - وهو خطأ .

(٤) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني الاشعري الاصولي المتكلم صاحب التصانيف الواسعة في الرد على الفرق الضالة توفي سنة ٤٠٣ هـ .

انظر : تاريخ بغداد ٥/٣٧٩ - ٣٨٣ ؛ شذرات الذهب ٣/١٦٨ ؛ الاعلام ٧/٤٦ ؛ معجم المؤلفين ١/١١٠ .

(٥) محمد بن حسين بن خلف بن أحمد أبو يعلي المعروف بابن الفراء كان عالم زمانه وفريد عصره من مصنفاته : أحكام القرآن - ايضاح البيان . الرد على الباطنية وغيرها توفي سنة ٤٥٨ هـ .

انظر : تاريخ بغداد ٢/٢٧٦ ؛ شذرات الذهب ٣/٣٠٦ ؛ طبقات الحنابلة ٢/١٩١ - ٢٠٥ .

وطوائف كثيرة ما وجدنا مصداقه في كتب القرامطة من أنهم وضعوا لأنفسهم اصطلاحات روجوها على المسلمين ، ومقصودهم بها مقصود الفلاسفة الصابئين[1] ـ والمجوس الثنوية[2] كقولهم السابق والتالي يعنون به العقل والنفس .

ويقولون : هو اللوح والقلم .

وأصل دينهم مأخوذ من دين المجوس والصابئين .

وكذلك السهروردي الحلبي المقتول[3] كلامه في الباطن يأخذه من

---

(١) ينسب البعض الباطنية الى الصابئين الذين هم بحران والسبب في ذلك هو :
أ ـ أن حمدان قرمط داعية الباطنية بعد ميمون بن ديصان كان من الصابئة الحرانية .
ب ـ أن صابئة حران يكتمون أديانهم ولا يظهرونها الا لمن كان منهم . والباطنية أيضا لا يظهرون دينهم الالمن كان منهم بعد احلافهم اياه على أن لا يذكر أسرارهم لغيرهم ، انظر : الفرق بين الفرق ـ ٢٩٤ ، الصابئة : الصبوه في مقابلة الحنيفية وفي اللغة صبا الرجل اذا مال وزاغ . وبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الانبياء قيل لهم الصابئة ، وكانوا في مبدأ امرهم يسجدون للكواكب لكن لما كانت الشمس تغيب أو تختفي وراء الغيوم لذلك اخترعوا صوراً للكواكب وسموها بأسماء الكواكب ، والاوثان المشهورة بين (قداماهم) هي : المشتري وزحل والمريخ ، وعطارد ، وأرطاويس ، ويونون ، والزهرة ، ثم عادوا يزعمون بأن نفوس العظماء من الموتى هي واسطة بين الله وبين خلقه لذلك اتخذوا صورا لهؤلاء العظماء ، وسجدوا لها ، وقيل ان الصابئة من ولد صابىء بن لامك أخي نوح ، وهؤلاء الصابئة هم الذين بعث اليهم ابراهيم عليه السلام حتى جرت بينه وبين ملكهم النمرود القصة المشهورة والتي وردت في القرآن وفيها تكسير ابراهيم للاصنام . انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، فخر الدين الرازي ص ١٤٣ ـ ١٤٤ ط مكتبة الكليات الازهرية .

(٢) الثنويه هم الذين أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد ، يسمون أحدهما النور ، والثاني الظلمة ، ويزعمون أن الظلمة والنور يختلفان في الجوهر والطبع والفعل والخير والمكان والاجناس والابدان والارواح .
المجوس : اثبتوا أصلين أيضا إلا أنهم قالوا : بحدوث الظلام .
انظر : الملل والنحل للشهرشاني على هامش الفصل ٢ / ٧٢ ـ ٧٤ .

(٣) ك : المنقول : وهو تحريف . ولقب بالمقتول لئلا يعتبر شهيدا ، وتمييز اله عن صوفيين =

مادة[1] الفلاسفة الصابئين والمجوس ، وبهذه المعاني[2] يتميز عن غيره من الفلاسفة المشائية ولهذا يعظم الانوار[3] وهؤلاء الذين سلكوا مسلك فارس والروم هم من الداخلين في قوله ﷺ في الحديث الصحيح :

« لتأخذن مآخذ الأمم قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع » قالوا يا رسول الله فارس والروم قال : « ومن الناس إلا هؤلاء »[4] .

وقد بسطنا ما يتعلق بهذا في غير هذا الموضع .

ثم إنهم مع إقرارهم بأن جعل هذه المعاني الصابئية[5] الفلسفية هي مسميات هذه الاسماء النبوية ، أو التي يقال إنها نبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة ، يقطعون بذلك في مواضع أخر ، بل فيما يجعلونه من أشرف العلوم والمعارف حتى إنهم يجعلونه من العلوم التي : (يضن بها على غير

= آخرين هما : أبو النجيب السهروردي المتوفي سنة ٥٦٣ هـ ، وأبو حفص شهاب الدين السهروردي البغدادي المتوفي سنة ٦٣٢ هـ وهذا الاخير مؤلف كتاب عوارف المعارف والسهروردي الحلبي هو أبو الفتوح يحي بن حبش بن اميرك ، اتهم بانحلال العقيدة والتعطيل ، فعمل العلماء محضرا بكفره ، وسيروه الى صلاح الدين وخوفوه من أن يفسد عقيدة ولده ، فبعث الى ولده بأن يقتله بلا مراجعة فقتله سنة ٥٦٧ هـ من مؤلفاته : التلويحات ، الهياكل حكمة الاشراق . وكلها تبحث في عقيدته الاشراقية .

انظر : وفيات الاعيان ٢٦٨/٦ ؛ شذرات الذهب ٢٩٠/٤ ؛ لسان الميزان ١٥٦/٣ ؛ معجم المؤلفين ١٨٩/١٣ .

(١) ك : عادة ، وهو تحريف .

(٢) في الاصل ؛ ك : وبهذا الثاني .

(٣) اشتهر السهروردي بأنه صاحب الحكمة الإشراقية التي يسميها علم الانوار ويدور مذهبه على محور واحد هو « النور » وهو على مراتب هي في حقيقتها ـ حسب زعمه ـ مراتب الوجود العلوية والسفلية وأنواره على الاطلاق هو نور الانوار الذي يحيط بجميع الانوار الاخرى لشدة ظهوره وكمال اشراقه .

انظر : تاريخ الفلسفة الاسلامية . هنري كوريان ـ ٣٠٣ ، اصول الفلسفة الاشراقية أبو ريان ـ ٦٢ .

(٤) الحديث في صحيح البخاري ٢٦٦٩/٦ ـ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ١٤ .

(٥) س : الصابئة .

أهلها) ومن : (العلم المكنون) الذي ينكره أهل الغرة[1] بالله ، ولا يعرفه إلا أهل العلم بالله وهذا موجود في مواضع كثيرة كما في كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة[2] . لما ذكر أن (الكفر هو تكذيب الرسول في شيء مما جاء به . . . وقيل مع ذلك أن التصديق أنه ينظر أن الخبر[3] : وحقيقته الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول بوجوده إلا أن للوجود خمس مراتب . . . ذاتي وحسيّ وخيالي وعقلي وشبهي) .

والكلام على هاتين المقدمتين ، وما في الأولى من التفريط والتقصير عن الحق ، وما في الثانية من العدوان والزيادة على الحق له موضع[4] غير هذا ، لكن المقصود أنه قال[5] :

(وأما الوجود العقلي فأمثلته[6] كثيرة) إلى أن قال[7] :

(المثال الثاني : قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله تعالى خمّر طينة آدم بيده أربعين صباحا »)[8] .

فقد أثبت لله تعالى يدا ، ومن قام عند البرهان على استحالة يد الله تعالى ، هي جارحة محسوسة أو متخيلة يثبت[9] لله تعالى يدا روحانية

(١) ك : العزة .

(٢) فيصل التفرقة : طبع ضمن مجموعة للغزالي عام ١٣١٩ هـ بمطبعة الترقي - القاهرة وطبع أيضا مع مجموعة باسم القصور العوالي من رسائل الامام الغزالي تحقيق مصطفى أبو العلا ١٢٨/١ .

(٣) فيصل التفرقة : فأقول التصديق إنما يتطرق الى الخبر بل الى المخبر وحقيقته .

(٤) ك : مواضع .

(٥) في النسخ الثلاث قيل : وصححت العبارة كي يستقيم الكلام ، لأن المقصود الغزالي حيث قال في كتابه فيصل التفرقة ص ٨ .

(٦) ك : فأمثلة .

(٧) أي الغزالي في فيصل التفرقة .

(٨) حديث ضعيف - انظر تذكرة الموضوعات للفتى ص ١٣ ط دار إحياء التراث العربي - بيروت سنة ١٣٩٩ هـ .

(٩) فيصل التفرقة : فأنه يثبت .

عقليـة ـ أعني أنـه يثبت معنى اليـد وحقيقتهـا وروحهـا دون تصـورهـا[١] ، إذ روح[٢] اليـد ومعناهـا مـا يبـطش بـه[٣] ويفعـل ويعـطي ويمنـع ، والله تعـالى يعـطي ويمنع بـواسطة المـلائكة كمـا قال عليـه السـلام : « أول مـا خلق الله العقل ، فقال : بك أعطي وبك أمنع » .

ولا يمكن أن يكـون المـراد بـذلـك العقـل عـرضـا كمـا يعتقـده المتكلمـون ، اذ لا يمكن ان يكـون العـرض أول مخلوق ، بـل يكـون عبـارة عن ذات ملك من المـلائكة سمي[٤] عقـلا من حيث يعقـل الأشيـاء بجـوهـره وذاته[٥] من غير حاجة الى تعلم .

وربمـا يسميها[٦] قلمـا باعتبار أنه ينقش[٧] بـه حقـائق العلوم في ألـواح قلوب الأنبياء والأولياء وسـائر المـلائكة وحيـا والهامـا فإنـه روى من حديث[٨] أن « أول مـا خلق الله القلم[٩] » فـإن لم يـرجـع ذلـك الى العقـل تنـاقض الحـديثان ، ويجـوز أن يكون لشيء واحـد أسمـاء كثيـرة بـاعتبـارات مختلفـة فسمي[١٠] عقلا باعتبار ذاته وملكا باعتبار نسبته الى الله تعـالى في كونـه واسطة بينه وبين الخلق[١١] ، وقلما باعتبار اضـافته الى مـا يصدر منـه من نقش العلوم بـالإلهام والـوحي ،كما سمي[١٢] جبـريل روحـا باعتبـار ذاته وأمينـا باعتبـار ما أودع من الاسرار ، وذا قوة[١٣] باعتبار قـدرته وشـديد القـوى باعتبـار كمال قـوته

---

(١) (س) ، فيصل التفرقة : صورتها . (٢) فيصل التفرقة : ان روح .

(٣) فيصل التفرقة : ما به يبطش . (٤) التفرقة : يسمي .

(٥) وذاته : ساقطة من (س) . (٦) التفرقة : يسمي .

(٧) التفرقة : تنقش . (٨) التفرقة : ورد في حديث .

(٩) رواه الترمذي في سننه وقال هـذا حـديث غـريب ـ ٣/٣١١ رقم ٢٢٤٤ ـ ط ـ دار الفكـر للطباعة والنشـر والتوزيـع ـ بيروت ـ ١٤٠٠ هـ تحقيق عبـد الرحمن محمد محمـد عثمان ؛ سنن أبي داود ٤/٢٢٥ ـ ٢٢٦ كتـاب السنة ـ بـاب القدر رقم ٤٧٠٠ ـ تحقيق محمـد محي الـدين عبـد الحميد ـ نشر دار احياء السنة النبوية ؛ مسند الامام احمد ٥/٣١٧ ـ دار احياء ـ بيروت .

(١٠) التفرقة : فيسمي .

(١٢) التفرقة : يسمي . (١٣) التفرقة : مرة .

ومكيناً عند ذي العرش باعتبار قرب منـزلته ، ومـطاعاً بـاعتبار كـونه متبـوعاً في حق بعض الملائكة .

وهذا القائـل يكون قـد أثبت قلماً عقليـاً[1] لا حسياً وخيـالياً لا كـونياً[2] وكـذلك من ذهب الى أن اليـد عبارة عن صفـة لله تعـالى إمـا القـدرة وإمـا[3] غيرها كما اختلف فيه المتكلمون) .

فقـد جعل في تـأويـل هؤلاء (اليـد) و(القلم) و(العقـل) عبـارة عن شيء واحـد ، وجعله هو المـراد بذلـك عندهم في هـذه الاسمـاء الـواردة في الكتاب والسنة .

وكـذلك قـال في كتاب : « مشكـاة الأنوار »[4] لمـا تكلم على المشكاة والمصباح ، والزجاجة والشجرة والزيت والنار ، وجعل المشكـاة هو[5] الـروح الحسي والـزجـاجـة الـروح الخيـالي ، والمصبـاح العقـل ، والشجـرة الـروح الفكـري ، والزيت الـروح القـدسي النبـوي الـذي يختص بـه الأنبيـاء وبعض الأولياء . وهذا الكتاب كالعنصر لمذهب الاتحادية القـائلين بوحـدة الوجـود[6] وإن كـان صاحب الكتـاب لم يقل بـذلك ، بـل قد يكفـر من يقول بـذلـك ، لكن ذاك لمـا فيه من الاجمـال تارة ، ومن التفلسف وإبراز مقاصـد الفلاسفـة في الألفاظ النبويـة وتأويلهـا عليها تـارة ، ومن المخالفـة لما دل عليـه الكتاب

---

(١) التفرقة : قلما ويدا وعقليا . (٢) لا كونياً : ساقطة من التفرقة .

(٣) التفرقة : أو .

(٤) مشكاة الأنوار للغزالي ط بتحقيق الدكتـور أبو العـلا عفيفي ـ الدار القـومية للطبـاعة والنشـر ، القاهرة ، ١٣٨٣ هـ وطـ ـ أيضا ضمن مجموعة القصور العوالي .

(٥) ك : هي .

(٦) قـال الاستـاذ أبـو العـلا عفيفي في مقـدمـة : مشكـاة الأنـوار ص ١٤ ، ١٥ « وهكـذا وصـل الغزالي في نهايـة تفكيره الى نـظرية أشبـه ما تكـون بنظريـة وحدة الـوجود . . . ولم نجـد في كتب الغـزالي الاخرى . . . مثـل هذا التصـريح بـالـوحـدة الـوجـوديـة . . . . فهـل نـرى في « المشكـاة » تحولا في مـوقف الغزالي من الحقيقـة الـوجـوديـة ، وميـلا واضحـا نحـو نـزعـة الصوفية القائلين بوحدة الوجود ؟ » .

والسنة والاجماع تارة ، بل[1] ومن المخالفة لما علم بالعقل الصريح تارة ، ولما فيه من الأمور التي يقولون إنها تستلزم قولهم .

ولهذا عظم إنكار أئمة الاسلام لهذا الكتاب ونحوه ، حتى جرت في ذلك فصول يطول وصفها[2] .

وقد جعل الكتاب ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في بيان أن النور الحق هو « الله » تعالى وأن إسم النور لغيره مجاز محض ، لا حقيقة له ، وعاد كلامه الى أن[3] النور بمعنى الوجود، وقد سلك ابن سينا قبله نحوا من ذلك مما جمع (به)[4] بين الشريعة والفلسفة ، وكذلك سلك الاسماعيلية الباطنية في كتابهم الملقب (برسائل إخوان الصفا) وكذلك فعل[5] ابن رشد[6] بعده .

وكذلك[7] الاتحادية ، يجعلون ظهوره وتجليه في الصور بمعنى وجوده فيها[8] .

والكلام على هذا واسع مذكور[9] في غير هذا الموضع ، اذ الغرض هنا بيان ما يعلم به من كلامهم (من)[10] متابعتهم للمتفلسفة الصابئين .

---

(١) بل : ساقطة من (ك) . (٢) س : شرحها .

(٣) أن : ساقطة من (س) . (٤) به : ساقطة من الأصل ، (ك) .

(٥) ك : يعلي ـ وهو خطأ .

(٦) هو أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد ولد في قرطبة عام ٥٢٠ هـ له مصنفات منها ـ فصل المقال ـ الكشف عن مناهج الادلة تلخيص كتاب الجدل وغيرها . توفي سنة ٥٩٥ هـ في مراكش .

انظر : الديباج المذهب ٢٨٤ ؛ شذرات الذهب ٤/ ٣٢٠؛ في فلسفة ابن رشد الوجود والخلود ، محمد بيصار ؛ معجم المؤلفين ٣١٣/٨ .

(٧) س : ولذلك وهو تحريف .

(٨) انظر تفسير ابن سينا لآية النور في الرسالة السادسة من رسائل ابن سينا في الحكمة والطبيعيات ص ١٢٥ ، وانظر أيضا ما ذكرته عن هذا في الدراسة ص ٧٤ـ ٧٥ .

(٩) ك : نذكره . (١٠) من : ساقطة من الأصل ، (س) .

والتعبير عن تلك المعاني بألفاظ الانبياء والمرسلين مع العلم من كل من أوتي العلم والايمان ، بل من كل مؤمن بأن مافي هؤلاء من مخالفة كتاب الله تعالى ورسله ودينه أعظم مما في اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل .

ثم قال[1] : (الفصل الثاني : في بيان مثال[2] المشكاة المصباح والزجاجة والشجرة والزيت والنار .

ومعرفة هذا تستدعي[3] تقديم قطبين يتسع المجال فيهما الى غير حد محدود[4] .

« الأول[5] : في بيان سر التمثيل ومنهاجه ووجه ضبط أرواح المعاني بقوالب الأمثلة » .

« والثاني[6] : في بيان مراتب الأرواح البشرية النورانية ، اذ بمعرفتها تعرف أمثلة القرآن ») .

(وأما الفصل الثالث[7] : ففي معنى قوله ﷺ : « إن لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه[8] بصره » .

وفي بعض الروايات « سبعمائة » وفي بعضها[9] « سبعين الفا »[10]) .

قلت : وقد بسطنا الكلام على هذه الآية واسم الله « النور » والحجب

---

(١) أي الغزالي في مشكاة الانوار ص ٦٥ ـ تحقيق د. ابو العلا عفيفي .

(٢) بيان مثال : ساقطة من (ك) .

(٣) مشكاة الانوار : يستدعي .

(٤) اكتفى شيخ الاسلام هنا بأخذ العناوين فقط وسيأتي تفصيل ذلك فيما بعد .

(٥) مشكاة الانوار : احدهما .

(٦) مشكاة الانوار : القطب الثاني ، وقد انتقل شيخ الاسلام من ص ٦٥ الى ٧٦ .

(٧) انتقل الشيخ الى ص ٨٤ حيث يبدأ الفصل الثالث .

(٨) مشكاة الانوار : كل من أدركه .

(٩) ك : وبعضها .

(١٠) هذا الحديث ضعيف لا أصل له . انظر تذكرة الموضوعات للفتني ص ١٢

ومـا يتعلق بذلـك في غير هـذا المـوضـع ، وتكلمنـا على مـا ذكـره هـو وأبـو عبدالله الرازي[١] وأمثـالهما في ذلـك ، وبينا أن هـذا[٢] الحديث بهـذا اللفظ كـذب على رسول الله ﷺ ، بـاتفاق أهـل المعرفـة بالحـديث ، لا يـوجـد في شيء من دواوين الحـديث ، وذكرنـا الحـديث الـذي في الصحيـح : حـديث أبي مـوسى[٣] عن النـبي ﷺ « ان الله لا ينـام ولا ينبغـي لـه[٤] أن ينـام يخفض[٥] القسط ويرفعه ، يـرفع اليـه عمل الليـل قبل عمـل النهار ، وعمـل النهار قبل عمـل الليل ، حجـابه النـور (أو النار) لـو كشفه لأحـرقت سبحات وجهـه ما أدركـه بصـره من خلقـه »[٦] وذكـرنـا الأحـاديث والأثـار في الحجب وكـلام السلف والأئمة في ذلـك ، وبينـا مخـالفـة الجهمية من[٧] المتفلسفـة وغيـرهم وأشبـاههم للنصـوص المتـواتـرة في ذلـك مـع مخـالفتهم[٧] للعقـل

---

(١) محمـد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي البكري المعـروف بالفخـر الرازي لـه مصنفـات كثيـرة منها : المـطالب العاليـة . المباحث الشـرقيـة ، الاربعين ، محصـل أفكار المتقـدمين والمتأخرين ، قامت عليه شناعات عظيمة بسبب كلمـات كان يقـولها مثـل قولـه : قال محمـد البادي يعني الأعرابي يريد به النبي ﷺ نسبة الى البادية ، وقـال محمد الـرازي ـ يعني نفسه ـ كتب عنـد موتـه وصيته يبين فيهـا معتقده ورجـوعـه عن الكـلام والتـزام طـريق السلف كـانت ولادتـه سنة ٥٤٣ هـ وتـوفي سنة ٦٠٦ هـ انـظر : البدايـة والنهـايـة ١٣/٥٥ ـ ٥٦ ؛ شـذرات الـذهب ٤/٣١٨ ـ ٣١٩ ؛ طبقـات الشـافعيـة ٥/٣٥ ؛ ميـزان الاعتـدال ٣/٣٢٤ ؛ لســان الميزان ٤/٤٣٦ ؛ معجم المؤلفين ١١/٧٩ ـ ٨٠ .

(٢) هذا : ساقطه من (ك) .

(٣) هـو عبدالله بن قيس بن سليم بن حضـار بن حرب أبـو مـوسى الاشعـري صـاحب رسـول الله ﷺ وعـامله على زبيد وعدن، استعمله عمـر رضي الله عنـه على البصـرة تـوفي سنـة ٤٢ هـ وقيل ٤٤ هـ ، انظر اسد الغابة ٣/٢٤٥ .

(٤) له : ساقطة من (ك) .

(٥) س : يحفظ وهو خطأ .

(٦) الحـديث أخرجـه مسلم في صحيحه ١/١٦١ ـ ١٦٢ كتـاب الايمان بـاب ٧٩ ـ في قولـه عليه السلام « إن الله لا ينام وفي قوله : حجـابه النـور لو كشفـه لاحرقت سبحـات وجهه مـا انتهى اليه بصره من خلقه » .
مسند الامام أحمد ٤/٤٠١ ـ ٤٠٥ .

(٧ ـ ٧): ساقط من (ك).

الصريح . ولكن من لم يكن له عناية تامة باتباع المرسلين واقتفاء آثارهم والاهتداء بأعلامهم ومنارهم واقتباس النور من مشكاة أنوارهم فإنه يجعل الحديث الصحيح ضعيفا ، والضعيف صحيحا والمعنى الحق باطلاً ، والباطل حقاً صريحاً ، كما يوجد في كلام سائر الخارجين عن منهاج السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ، المبتدعين فيما فارقوا به طريق سلف الأمة وأئمتها ، وسائر أهل السنة والجماعة ، وهم الطائفة المهدية المنصورة الى قيام الساعة ، كما قال رسول الله ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة »[١] .

ولما تكلم صاحب مشكاة الانوار[٢] على طريق هؤلاء في الباطن بألفاظ الكتاب والسنة في الظاهر ـ وإن كان قد روى أنه رجع عن ذلك كله ، ومن الناس من يطعن في إضافة هذه الكتب اليه ـ والمقصود : التنبيه على ما في هذه الكتب المخالفة للكتاب والسنة من الضلال لئلا يغتر بها وبنسبتها الى المعظمين أقوام جهال .

قال[٣] : « القطب الأول[٤] : في سر التمثيل ومنهاجه : اعلم[٥] أن العالم عالمان : روحاني وجسماني : وإن شئت قلت : حسي وعقلي ، وان

---

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الامام احمد في مسنده من حديث أبي قلابه ٥/٢٧٨ - ٢٧٩ وأخرجه ايضا :
البخاري ٣/١١٣١ ـ كتاب المناقب باب : سؤال المشركين ان يريهم النبي ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر ؛ ٦/٦٦٦٧ ـ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب : قول النبي ﷺ « لا تزال طائفة » ؛ مسلم ٣/١٥٢٣ كتاب الامارة باب : قوله ﷺ « لا تزال طائفة . . » ؛ الترمذي : ٣/٣٢٨ باب ما جاء في أهل الشام ؛
ابن ماجه : ٢/٤٦٤ ـ كتاب الفتن باب : ما يكون من الفتن رقم ١٤٤٧ أبي داود : ٤/٩٧ ـ ٩٨ الفتن ، باب ذكر الفتن ودلائلها رقم الحديث ٤٢٥٢ .

(٢) س : ولما تكلم صاحب مشكاة صاحب مشكاة وفي (ك) : ولما تكلم صاحب كتاب مشكاة .

(٣) أي الغزالي في مشكاة الانوار ص ٦٥ .

(٤) س القطب الثاني ـ وهو خطأ .

(٥) مشكاة الانوار : فاعلم .

شئت قلت[1] علوي وسفلي . والكل متقارب ، وانما يختلف[2] باختلاف العبارات[3] فإن[4] اعتبرتهما في أنفسهما قلت : جسماني وروحاني ، واذا[5] اعتبرتهما بالاضافة الى العين المدركة لهما[6] قلت : حسي وعقلي ، واذا[7] اعتبرتهما باضافة أحدهما الى الآخر قلت : علوي وسفلي ، وربما سميت أحدهما عالم الملك والشهادة ، والآخر عالم الغيب والملكوت ، ومن يطلب الحقائق[8] من الألفاظ ربما[9] تحير عند كثرة الألفاظ وتخيل[10] كثرة المعاني ، والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلا ، والألفاظ تبعا[11] ، وأمر الضعيف بالعكس منه ، اذ يطلب[12] الحقائق من[13] الألفاظ والى الفريقين الاشارة بقوله تعالى ﴿ أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدي أم من يمشي سوياً على صراط مستقيم ﴾[14].

واذا عرفت[15] معنى العالمين فاعلم أن العالم الملكوتي عالم غيب[16] اذ هو غائب عن الاكثرين ، والعالم الحسي عالم شهادة[17] اذ تشهده[18] الكافة ، والعالم الحسي مرقاة الى العالم العقلي[19] ولو لم[20] يكن بينهما اتصال ومناسبة لا نسد طريق الترقي اليه ، ولو تعذر ذلك لتعذر السفر الى الحضرة[21] الربوبية والقرب من الله تعالى ، فلن[22] يقرب من الله أحد ما لم يطأ بحبوحة حظيرة القدس .

---

(١) قلت : ساقطة من مشكاة الانوار .
(٢) مشكاة الانوار : تختلف .
(٣) مشكاة الانوار : الاعتبارات وفي نسخة اخرى منه تختلف باعتبار اختلاف العبارات .
(٤) مشكاة الانوار : فاذا .
(٥) مشكاة الانوار : وإن .
(٦) في النسخ الثلاث : لها ـ والتصويب من المشكاة
(٧) مشكاة الانوار : وان .
(٨) مشكاة الانوار : ومن نظر الى الحقائق .
(٩) مشكاة الانوار : فربما .
(١٠) مشكاة الانوار : تخيل .
(١١) مشكاة الانوار : تابعا .
(١٢) مشكاة الانوار : بالعكس اذ يطلب .
(١٣) من : مكرره في (س) .
(١٤) سورة الملك آية ـ ٢٢ .
(١٥) مشكاة الانوار نسخة اخرى : واذ قد عرفت .
(١٦) س : الغيب .
(١٧) (س) ومشكاة الانوار نسخة اخرى : الشهادة .
(١٨) س : شهده ، وفي مشكاة الانوار : يشهده
(١٩) مشكلة الانوار : مرقاة الى العقل .
(٢٠) مشكاة الانوار نسخة اخرى : فلولم .
(٢١) مشكاة الانوار نسخة اخرى : حضرة .
(٢٢) مشكاة الانوار سنخة اخرى : فلم .

والعـالم المرتفـع عن إدراك الحس والخيال وهـو [1] الذي نعنيـه بعالم القدس، وإذا[2] اعتبرنا جملته بحيث[3] لا يخرج منها[4] شيء ولا يدخل فيها[5] ما هو غريب منه[6] ، سميناه حظيرة القـدس ، وربما سمينـاه[7] الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القـدس « الوادي المقـدس » ثم هذه الحـظيرة فيهـا حظائـر بعضها أشـد إمعانـاً في معاني القـدس . ولكن لفظ الحـظيـرة يحيط بجميع طبقاتها ، فلا[8] تـظنن أن هذه الألفـاظ معقولـة عند غيـر أرباب البصائر[8] .

واشتغالي الآن بشرح كـل لفظ مع ذكـره يصدني عن المقصـد ، فعليك بالتشمير لفهم الألفاظ[9] ، فأرجع الى الغرض فأقول[10] :

لما كان عالم الشهادة مرقاة إلى عـالم الملكوت فكـان[11] سلوك الصـراط المستقيم عبارة عن هـذا الترقي ، وقـد يعبر عنـه بالـدين ، وبمنـازل الهدى ـ ولو لم[12] يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصور الترقي من أحدهما الى الأخـر ـ فجعلت الـرحمـة الإلهية عـالم الشهـادة على مـوازنـة عـالم الملكـوت ، فمـا من شيء من هـذا العـالم إلا وهـو مثـال لشيء في[13] ذلـك العـالم ، وربمـا كـان الشيء الواحـد مثالا لأشياء من عالم الملكـوت ، وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيـرة من عالم الشهـادة ، وانما يكـون

---

(١) مشكاة الانوار : هو . (٢) مشكاة الانوار نسخة اخرى : فاذا .

(٣) مشكاة الانوار نسخة اخرى : من حيث أنه . (٤) مشكاة الانوار : منه .

(٥) مشكاة الانوار : فيه . (٦) مشكاة الانوار نسخة أخرى : شيء هو غريب منه .

(٧) مشكاة الانوار : سمينا .

(٨ ـ ٨) في (ك): ورد هكذا. فلا تظن هذه الألفاظ طامات غير ظاهرات عند أرباب البصائر، وفي مشكاة الانوار فلا تظنن ان هذه الالفاظ طامات غير معقولة عند أرباب البصائر .

(٩) مشكاة الانوار : فعليك التشمير لفهم هذه الالفاظ . (١٠) مشكاة الانوار : وأقول .

(١١) مشكاة الانوار : وكان . (١٢) مشكاة الانوار : فلو لم .

(١٣) مشكاة الانوار : من .

مثالا اذا ماثله نوعاً من المماثلة ، وطابقه نوعاً من المطابقة وإحصاء تلك الأمثلة يستدعي استقصاء جميع موجودات العالمين بأسرها ، ولن تفي به القوة البشرية[1] . . . فغايتي أن أعرفك فيها[2] أنموذجا لتستدل باليسير منها على الكثير ، وينفتح لك باب الاستبصار[3] بهذا النمط من الاسرار فأقول :

إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها تفيض الأنوار على الارواح البشرية ، ولأجلها قد تسمى أربابا ، ويكون الله تعالى رب الأرباب لذلك ، ويكون لها مراتب في نورانيتها متقاربة[4] فالبحري[5] أن يكون مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب . والسالك للطريق أولاً ينتهي الى ما درجته درجة الكواكب فيتضح له إشراق نورها[6] وينكشف له أن العالم[7] الأسفل بأسره تحت سلطانه وتحت اشراق نوره[8] ، ويلوح له من كماله[8] وعلو درجته ما يبادر فيقول[9] : (هذا ربي)[10]، ثم اذا اتضح[11] ما فوقه مما رتبته رتبة القمر رأى أفول[12] الأول في مغيب[13] الهوى بالاضافة الى ما فوقه فقال : (لا أحب الآفلين)[14]، وكذلك يترقى حتى ينتهي الى ما مثاله الشمس فيراه أكبر وأعلى ، فيراه قابلا للمثال بنوع[15] مناسبة له معه ، والمناسبة مع ذي النقص نقص وأفول أيضا، فمنه يقول : (وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا . . .)[16] ومعنى « الذي » اشارة مبهمة لا

---

(١) ترك شيخ الاسلام مقدار سطر من كلام الغزالي في مشكاة الانوار ص ٦٧ .

(٢) مشكاة الانوار : منها .

(٣) مشكاة الانوار : نسخة أخرى : الاستعبار .

(٤) مشكاة الانوار : متفاوتة .

(٥) س : فبالتحرى .

(٦) مشكاة الانوار : نوره .

(٧) مشكاة الانوار نسخة اخرى : العلم .

(٨ - ٨) في مشكاة الانوار : ويتضح له من جماله وعلو درجته .

(٩) مشكاة الانوار نسخة اخرى : ما يتأدى الى أن يقول .

(١٠) سورة الانعام - جزء من آية : ٧٦

(١١) مشكاة الانوار نسخة اخرى : اتضح له .

(١٢) مشكاة الانوار : دخول .

(١٣) ك : مضرب وفي مشكاة الانوار : مغرب .

(١٤) الانعام : جزء من آية ٧٦ .

(١٥) مشكاة الانوار : لنوع .

(١٦) الانعام اية : ٧٩ .

مناسبة لها : اذ لو قال قائل : ما مثال مفهوم « الذي » لم يتصور أن يجاب عنه[1]، فالمنزه[2] عن كل مناسبة هو الأول الحق) .

إلى أن قال[3] : (. . . فأقول[4] علم التعبير يعرفك (أيضا)[5] منهاج ضرب الأمثال[6] ، لأن الرؤيا جزء من النبوة ، أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان ، لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو الاستيلاء[7] على الكافة مع فيضان الآثار على الجميع ، والقمر تعبيره الوزير لإفاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها عنه[8] كما يفيض السلطان آثاره[9] بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان وأن من رأى في يده خاتماً[10] يختم به أفواه الرجال وفروج النساء فتعبيره[11] أنه مؤذن يؤذن قبل الصبح في رمضان ، وأن من يرى[12] أنه يصب الزيت في الزيتون فتعبيره[13] أن تحته جارية هي أمه وهو لا يعرف ، وباستقصاء[14] أبواب التعبير تزيدك[15] أنساً بهذا الجنس فلا[15] يمكن اشتغال بعددها[16]، بل أقول :

كما أن في الموجودات العالية الروحانية ما مثاله الشمس والقمر

---

(1) عنه : ساقطة من (س) . (2) مشكاة الانوار نسخة اخرى : فالمتنزه .

(3) أي الغزالي في مشكاة الانوار ص ٦٩ تحقيق د : أبو العلا عفيفي .

(4) مشكاة الانوار نسخة أخرى: فنقول . (5) ايضا : زيادة من (س) ، (ك) .

(6) مشكاة الانوار : المثال . (7) مشكاة الانوار : الاستعلاء .

(8) عنه : ساقطة من مشكاة الانوار . (9) مشكاة الانوار نسخة اخرى : أنواره .

(10) (س) : وأن من رؤى في يده خاتم ، وفي (مشكاة الانوار) : وأن من يرى أنه في يده خاتم .

(11) في الأصل : فيعتبره .

(12) ك : رأي . (13) ك : فتعيره ، وهو خطأ .

(14) مشكاة الانوار : واستقصاء . (15) مشكاة الانوار : يزيدك .

(16) في مشكاة الانوار : فلا يمكنني الاشتغال بعدها .

والكـواكب ، فكذلـك فيما لـه[1] أمثلة أخرى اذا اعتبـرت منـه أوصاف أخر سوى النورانيـة ، فإن كـان في تلك الموجـودات ما هـو ثابت لا يتغيـر وعظيم لا يستصغـر ومنه تتفجـر[2] الى أودية القلوب البشـرية ميـاه المعـارف ونفـائس المكاشفات فمثاله « الطور » وان كان ثم[3] مـوجودات تتلقى تلك النفـائس[4] أولا بعضهم بعـد البعض[4] فمثالـه[5] الوادي وان كـانت تلك النفـائس بعـد اتصـالهـا بـالقلوب البشـريـة تجـري من قلب الى قلب ، فهـذه القلوب أيضـا اوديـة ومفتتح الـوادي قلوب الانبياء ثم العلمـاء ثم من بعـدهم فـإن[6] كـانت هـذه الأودية دون الأول ومنـه[7] تغترف فبـالحري أن يكـون الأول هو الـوادي الأيمن لكثرة يمنه وبـركته[8] وعلود درجتـه ، وان كان الـوادي الأدون يتلقى[9] من آخـر درجات الـوادي الأيمن ، فمغترفـه شاطيء الـوادي الأيمن دون لجته وبيـدائه[10]. وان كـان روح النبي سراجـاً منيرا أو كـان[11]ذلك الـروح مقتبسا بواسطة وحي[12]كما قال تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا اليـك روحا من أمـرنا ﴾[13] فمـا منـه[14]الاقتبـاس مثالـه النـار ، وان كـان المتلقنـون[15]من الانبيـاء بعضهم على محض التقليـد[16] لمـا يسمعـه وبعضهم على حظ من البصيـرة فمثـال حظ المقلد الخبـر[17] ، ومثـال حظ المستبـصـر الجـذوة والـقبس والشهاب ، فإن صاحب الذوق مشـارك للنبي في بعض الأحوال ، ومثـال تلك

---

(١) (ك) : فكذلك فيها ، وفي (مشكاة الانوار) : فيها ماله .

(٢) ك : تنفجر . وفي مشكاة الانوار : ينفجر.

(٣) مشكاة الأنوار نسخة أخرى: ثمة.

(٤ ـ ٤) مشكـاة الانـوار : النفـائس بعضهم أولى من بعض . وفي نسخـه اخـرى منـه : نفـائس اولا بعضها بعد البعض .

(٥) ك : فمثالها

(٦) مشكاة الانوار نسخة اخرى : وان .

(٧) مشكاة الانوار : وعنها وفي أخرى : ومنها .

(٨) وبركته : ساقطة من مشكاة الانوار .

(٩) مشكاة الانوار نسخة اخرى : يلتقي .

(١٠) مشكاة الانوار : وميدانه . وفي أخرى : ومبدئه (١١) (س) ،(ك) ،(مشكاة الانوار) : وكان .

(١٢) ك : مقتبسا من الوحي .

(١٣) الشورى آية : ٥٢ .

(١٤) ك : فما فيه .

(١٥) ك : المتلقون ، وفي (س) : المتلقفون .

(١٦) مشكاة الانوار نسخة اخرى : تقليد محض .

(١٧) ـ ك: الجذوة.

المشاركة الاصطلاء ، وانما يصطلي بالنار من معه[١] النار ، لا من يسمع[٢] خبرها وان كان أول منازل[٣] الأنبياء الترقي الى العالم المقدس[٤] عن كدورة[٥] الحس والخيال ، فمثال ذلك المنزل الوادي المقدس[٦] وان كان لا يمكن وطء ذلك الوادي المقدس الا باطراح الكونين - أعني الدنيا والآخرة - والتوجه الى الواحد الحق وكانت الدنيا والآخرة متقابلتين متحاذيتين[٧] ، وهما عارضان للجوهر النوراني البشري يمكن اطراحهما مرة والتلبس بهما مرة[٨] اخرى .

فمثال اطراحهما عند الإحرام للمتوجه[٩] الى كعبة القدس خلع النعلين بل يترقى[١٠] الى الحضرة - حضرة الربوبية[١١] - مرة أخرى ونقول[١٢]: إن كان لتلك[١٣] الحضرة شيء بواسطته تنتقش العلوم المفضلة من[١٤] الجواهر القابلة لها فمثاله : « القلم »[١٥] وان كان في تلك الجواهر القابلة (لها)[١٦] ما بعضها سابقة[١٧] التلقي ومنها ما ينتقل الى غيرها فمثاله[١٧] «اللوح المحفوظ»[١٨] و «الكتاب» و «الرق المنشور»[١٩] وإن كان

---

(١) معه : مكررة في (س) .
(٢) مشكاة الانوار نسخة اخرى : سمع .
(٣) مشكاة الانوار : منزل .
(٤) س : عالم القدس .
(٥) في الاصل : كدره .
(٦) س : فمثال ذلك الوادي الوادي المقدس .
(٧) مشكاة الانوار : متقابلين متحاذيين . وفي نسخة اخرى : ولأن الدنيا والاخرة متقابلتان متحاذيتان .
(٨) مرة : ساقطة من مشكاة الانوار .
(٩) مشكاة الانوار : للتوجه .
(١٠) مشكاة الانوار : ترتقي . وفي نسخة اخرى : يرتقي .
(١١) مشكاة الانوار : الى حضرة الربوبية .
(١٢) في الاصل ، (س) : فيقول . وفي (ك) : فنقول ، وأثبت العبارة حسب المشكاة .
(١٣) مشكاة الانوار : في تلك .
(١٤) مشكاة الانوار : المفصلة في .
(١٥) مشكاة الانوار نسخة اخرى : العلم .
(١٦) لها : زيادة من (ك) .
(١٧-١٧) في (ك) : ومنها ما تستفيد من غيرها فمثاله . وفي (مشكاة الانوار) : سابق الى التلقي ، ومنها تنتقل الى غيرها ، فمثالها .
(١٨) المحفوظ : ساقطة من مشكاة الانوار .
(١٩) في الاصل (س) : والمنشور . وهو خطأ .

فوق الناقش للعلوم شيء[1] هو مسخر فمثاله «اليد» وإن كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فمثاله الصورة (الانسية)[2] وإن كان يوجد للصورة الانسية نوع ترتيب على هذه المشاكلة[3] فهي على صورة الرحمان، وفرق بين أن يقال «على صورة الرحمان» وبين أن يقال «على صورة الله» لأن الرحمة الإلهية هي التي صورت[4] الحضرة الإلهية بهذه الصورة.

ثم أنعم على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع اصناف[5] ما في العالم حتى كأنه كل ما في العالم فهو[6] نسخة من العالم مختصرة .

وصورة آدم - أعني هذه الصورة - مكتوبة بخط الله تعالى وهو[7] الخط الالهي الذي ليس برقم[8] وحروف ، اذ تنزه خطه[9] عن أن يكون رقماً وحروفا ، كما تنزه كلامه عن أن يكون صوتاً ولفظا[10]، وقلمه عن أن يكون خشبا أو قصبا[11]، ويده عن ان تكون لحما وعظما ، ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمي عن معرفة ربه[12]، اذ لا يعرف ربه الا من عرف نفسه ، فلما كان هذا في[13] آثار الرحمة كان[14] على صورة الرحمان لا

---

(١) في الاصل (س) : وان كان لموسى المعلوم شيء ، وفي (ك) : وان كان الناقش العلوم شيء . وهو غير واضح - والتصويب من مشكاة الانوار .

(٢) الانسية : زيادة من مشكاة الانوار

(٣) مشكاة الانوار : الشاكلة .

(٤) مشكاة الانوار ، نسخة اخرى : صورتها

(٥) س : أوصاف.

(٦) مشكاة الانوار : أو هو .

(٧) مشكاة الانوار : فهو .

(٨) الواو : ساقطة من الأصل ، و(س) ومشكاة الانوار ، وأثبتها من (ك) .

(٩) خطة : ساقطة من الأصل و(ك) .

(١٠) مشكاة الانوار : وحرفا .

(١١) مشكاة الانوار : وقصبا .

(١٢) مشكاة الانوار نسخة اخرى : الرب .

(١٣) مشكاة الانوار : من .

(١٤) مشكاة الانوار : صار .

على صورة الله ، فإن حضرة الإلهية غير حضرة الرحمة وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية ، ولذلك أمر بالعياذ[1] بجميع هذه الحضرات فقال : (قل أعوذ برب الناس . ملك الناس . إله الناس)[2] .

ولولا هذا المعنى لكان[3] قوله ﷺ «إن الله خلق آدم على صورة الرحمان » غير منظوم لفظاً ، بل كان ينبغي أن يقول : « على صورته » واللفظ الوارد في الصحيح « الرحمان » . ولأن تمييز[4] حضرة الملك من حضرة الربوبية يستدعي[5] شرحاً طويلاً فلنتجاوزه[6] ، ويكفيك[7] من الأنموذج هذا القدر ، فإن هذا بحر لا ساحل له ، وان[8] وجدت في نفسك نفورا عن هذه الامثال فآنس قلبك بقوله تعالى : ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها) الآية[9] ، وأنه كيف ورد في التفسير أن الماء هو المعرفة والقرآن[10] ، والأودية القلوب) .

ثم قال[11]: (خاتمة واعتذار.

لا تظنن من هذا الانموذج وطريق ضرب المثال[12] رخصة مني في

---

(١) مشكاة الانوار نسخة اخرى : باللياذ .

(٢) سورة الناس .

(٣) مشكاة الانوار : لكان في الصحيح « علي صورة الرحمان » وفي نسخة اخرى : ولولا هذا المعنى لكان ينبغي ان يقول : « على صورته » واللفظ الوارد في الحديث الصحيح « على صورة الرحمان » .

(٤) في الاصل : والآن فتميز ، وفي (س) ، (ك) والان فتمييز ، وفي مشكاة الانوار نسخة أخرى : والآن تمييز ، والذي أثبته من المشكاة تحقيق ابو العلا عفيفي .

(٥) في النسخ الثلاث : فيستدعي ، والتصويب من مشكاة الانوار .

(٦) في النسخ الثلاث : فلنتجاوز ، وأثبت العبارة حسب المشكاة .

(٧) (س) : فليكفي .

(٨) مشكاة الانوار نسخة اخرى فإن .

(٩) الرعد آية : ١٧ .

(١٠) والقرآن : ساقطة من إحدى نسخ مشكاة الانوار .

(١١) أي الغزالي والكلام متصل بما قبله مباشرة في مشكاة الانوار ص ٧٢ ـ ٧٣ .

(١٢) (س) ، (ك) : الامثال .

رفع الظواهر واعتقاداً في إبطالها حتى أقـول مثلا لم يكن مـع موسى نعـلان ، ولم يسمع الخطاب بقـوله (فـاخلع نعليك)[1] حـاشا لله فـإن إبطال الـظواهر رأي الباطنية الـذين نظروا بـالعين العوراء[2] الى أحـد العالمين ، ولم يعـرفوا الموازنة بنيهما[3] ، ولم يفهموا وجهه .

كمـا أن إبطال الاسـرار مذهب[4] الحشـوية ، فـالذي يجـرّد الظاهـر[5] حشوى والذي يجرد الباطن[6] باطني والذي يجمع بينهما كـامل ، لـذلك قـال عليـه السلام « للقـرآن ظاهـر وباطن وحـد ومطلع »[7] وإنمـا[8] نقل هـذا عن علي بن ابي طـالب موقـوفاً عليـه ، بـل أقـول فهم مـوسى من الأمـر[9] بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الامـر ظاهـرا بخلع النعلين[10]، وباطنـا باطـراح العـالمين ،فهـذا[11] هـو« الاعتبـار » أي العبـور من الشيء الى غيـره ، ومن الظاهر الى السـر ، وفرق بين من سمـع[12] قول رسـول الله ﷺ : « لا تدخـل

(١) طه أية : ١٢ .

(٢) مشكاة الانوار نسخة اخرى : بعين عوراء .

(٣) مشكاة الانوار : بين العالمين .

(٤) مشكاة الانوار نسخة اخرى : رأي .

(٥) مشكاة الانوار نسخة اخرى : تجرد بالظاهر .

(٦) مشكاة الانوار نسخة اخرى : تفرد بالباطن .

(٧) ليس هـذا بحديث صحيـح وانما هـو من الاحـاديث المختلقـة التي لم يـروهـا أحد من أهـل العلم ولا يـوجد في شيء من كتب الحـديث ، ولكن يروى عن الحسن البصـري مـوقـوفـا أو مرسلا أن لكل آية ظهـرا وبطنـاً وحدا ومـطلعا انـظر : رسالـة في علم الباطن والـظاهر لشيـخ الاسلام ضمن مجموع فتاوى الشيخ ط ـ الـرياض ١٣/٢٣٠ ، وتـوجد أيضاً ضمن مجموعـة الرسائل المنيرية ١/٢٢٩ ـ ٢٣٠ .

(٨) مشكاة الانوار : وربما .

(٩) من الامر : ساقطة من (س) .

(١٠) مشكاة الانوار : نعليه .

(١١) مشكاة الانوار : وهذا .

(١٢) مشكاة الانوار : يسمع .

الملائكة بيتا فيه كلب »[1] فيقتني[2] الكلب في البيت[3] ، ويقول : ليس الظاهر مرادا ، بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب[4] فإنه[5] يمنع المعرفة التي هي من أنوار الملائكة ، اذ الغضب غول العقل[6] ، وبين من يمتثل[7] الامر في الظاهر ثم يقول ، الكلب ليس كلبا لصورته بل لمعناه ـ وهو السبعية والضراوة ـ واذا كان حفظ البيت الذي (هو)[8] مقر الشخص والبدن واجباً عن صورة الكلب فلأن[9] يجب حفظ بيت القلب وهو مقر الجوهر الحقيقي الخاص ـ عن شر الكلبية أولى ، فأنا أجمع بين الظاهر والسر جميعا ، فهذا هو الكامل ، وهو المعني بقولهم : « الكامل من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه » ولذلك ترى الكامل لا تسمح نفسه بترك حد واحد[10] من حدود الشرع مع كمال البصيرة ،وهذه مغلطة بسببها وقع[11]

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه : ٣/١١٧٩ كتاب بدء الخلق باب قول الله تعالى « وهو الذي يبدو الخلق ثم يعيده » ؛ الترمذي : الاستئذان باب ٧٧ ـ ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة ولا كلب ٤/٢٠٠ ؛ أبو داود : الطهارة باب في الصور ٤/٧٢ رقم الحديث ٤١٥٢ ؛ الدارمي : الاستئذان ، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه تصاوير ٢/٢٨٤ ؛ ابن ماجه : اللباس باب الصور في البيت ٢/٣٨٦ رقم الحديث ٣٧١١ ـ ٣٧١٢ ـ ٣٧١٣ ؛ الموطأ : الجامع ، باب ما جاء في الصور والتماثيل ص ٦٨٦ ـ ٦٨٧ رقم الحديث ١٧٥٨ ـ ١٧٦٠ ؛ مسند الامام احمد : ١/٨٠ ـ ٨٣ ـ ١٠٤ ـ ١٠٧ .

(٢) في النسخ الثلاث : فيقر ، وفي نسخة للمشكاة : فيبقى ، ورجحت ما أثبت من أصل المشكاة تحقيق أبو العلا عفيفي .

(٣) (س) : في بيته .

(٤) في الاصل : الضغن . ورجحت الذي أثبته من (س) ، (ك) ، ومشكاة الانوار .

(٥) مشكاة الانوار : لأنه .

(٦) في النسخ الثلاث : بين العقل وهو خطأ ـ والتصويب من مشكاة الانوار .

(٧) ك : يمثل .

(٨) هو : زيادة من (مشكاة الانوار) أضفتها كي يستقيم الكلام .

(٩) مشكاة الانوار : فبأن .

(١٠) واحد : ساقطة من مشكاة الانوار .

(١١) مشكاة الانوار : منها وقع .

بعض السالكين (في) إباحة[1] وطى بساط الاحكام ظاهرا ، حتى أنه ربما ترك أحدهم الصلاة وزعم أنه دائما في الصلاة بسره[2] وهذا أسوأ بغلطه[3] من الحمقى الاباحية الذين تأخذهم[4] الترهات كقول بعضهم « إن الله غنيٌ عن عملنا » وقول[5] بعضهم « ان الباطن مشحون بالخبائث وليس[6] يمكن تزكيتها[7] ولا مطمع[8] في استئصال الغضب والشهوة » لظنه أنه مأمور باستئصالهما[9] وهذه حماقات .

وقد[10] أبطلنا جميع ذلك في كتاب : الجام العوام ، ومنشأ الرسالة في أحكام الزيغ والضلالة[10].

وأما[11] ما ذكرناه فهو كبوة جواد وهفوة سالك جره[12] الشيطان فدلّاه

---

(١) في : ساقطة من الاصل . وفي (ك) : في باحة . وفي مشكاة الانوار : الى الاباحة ، ورجحت الذي أثبته من (س) .

(٢) بسره : كذا في مشكاة الانوار وهو ما رجحته ، وفي النسخ الثلاث بسيره .

(٣) ك : مغلطة . وفي مشكاة الانوار : وهذا سوى مغلطة الحمقى من الاباحية . وفي نسخه أخرى : وهذا أشد مغلطة الحمقاء من الاباحية .

(٤) مشكاة الانوار نسخة اخرى : مأخذهم .

(٥) مشكاة الانوار نسخة اخرى : وكقول .

(٦) مشكاة الانوار : ليس .

(٧) مشكاة الانوار نسخة اخرى : تزكيته .

(٨) مشكاة الانوار نسخة اخرى يطمع .

(٩) في النسخ الثلاث ، ومشكاة الانوار نسخة اخرى : باستئصالها . والتصويب من مشكاة الانوار تحقيق ابو العلا ـ وهو الاصوب لأن الضمير راجع الى الغضب والشهوة .

(١٠ـ ١٠) ساقط من مشكاة الانوار، وفي الاصل (س) هكذا: الجام أهل الزيغ والضلاله ، وفي (ك) هكذا : الجام العوام أهل الزيغ والضلالة ، وقد عدلت العبارة باضافة اسم الكتاب الثاني . وكتابُ الجام العوام من علم الكلام طبع في مصر غير مرة ، وفي الهند ، أما كتاب : منشأ الرسالة في أحكام الزيغ والضلالة فهو من الكتب المفقودة ، انظر : مقدمة كتاب المنقذ من الضلال للغزالي تحقيق الدكتور جميل صليبا والدكتور : كامل عياد ، دار الاندلس ص ٦٣ ؛ وانظر مؤلفات الغزالي للدكتور عبد الرحمن بدوي ٣٩٩ .

(١١) مشكاة الانوار : فأما .

(١٢) في الأصل ، (س) ، ومشكاة الانوار . جسده ، واثبت العبارة حسب (ك) .

بحبل غرور[١] . وأرجع[٢] الى حديث النعلين فأقول : ظاهر خلع[٣] النعلين منبه[٤] على ترك الكونين ، فالمثال في الظاهر حق وأداؤه الى السر الباطن حقيقة ولكل حق حقيقة[٥] ، وأهل هذه المرتبة[٦] هم الذين بلغوا درجة الزجاجة كما سيأتي معنى الزجاجة ، لأن الخيال الذي من طينته يتخذ المثال صلب كثيف يحجب الاسرار ويحول[٧] بينك وبين الانوار ، ولكن اذا صفى[٨] حتى صار كالزجاج[٩] الصافي صار[١٠] غير حائل عن الانوار[١١] بل صار مع ذلك حافظا للانوار عن الانطفاء بعواصف الريح[١٢] ، وسيأتيك[١٣] قصة الزجاجة .

فاعلم أن العالم الكثيف الخيالي السفلي صار في حق الانبياء زجاجة ومشكاة للانوار ومصفاة للاسرار ، ومرقاة الى العالم الاعلى ، وبهذا تعرف[١٤] أن المثال الظاهر حق ووراءه[١٥] سر ، وقس[١٦] على هذا الطور والنار وغيرهما)[١٧] .

قلت : ليس المقصود هنا الكلام المفصل على ما في هذا الكلام وأمثاله فإن علماء المسلمين قد بينوا من ذلك ما فيه كفاية .

---

(١) ك : غروره ، ومشكاة الانوار : الغرور . (٢) مشكاة الانوار نسخة اخرى : فأرجع .
(٣) خلع : ساقطة من احدى نسخ المشكاة . (٤) س : منبئه .
(٥) ولكل حق حقيقة : ساقط من احدى نسخ مشكاة الانوار .
(٦) مشكاة الانوار : التنبيه ـ وفي نسخة اخرى : الرتبة .
(٧) في الاصل ، (س) وتحول . (٨) مشكاة الانوار : صفا .
(٩) س : كالزجاجة . (١٠) صار : ساقطة من مشكاة الانوار .
(١١) مشكاة الانوار : زيادة ، بل صار مع ذلك مؤديا للانوار .
(١٢) مشكاة الانوار : الرياح . (١٣) مشكاة الانوار : وستأتيك .
(١٤) مشكاة الانوار : يعرف .
(١٥) في الاصل : ووراه ـ والتصويب من (س) ، (ك) ، مشكاة الانوار .
(١٦) في الاصل ، (س) : وقبس وهو خطأ والتصويب من (ك) ومشكاة الانوار .
(١٧) مشكاة الانوار ـ نسخة أخرى : وغيره .

وقد تكلمنا في غير هذا الموضع على ما شاء الله تعالى من ذلك[1] .

والكلام الجملي ان مثل هذا الكلام يشتمل على أمور باطلة من جهة النقل كقوله (ان في الصحيح : « ان الله خلق آدم على صورة الرحمان » وقوله : « على صورته » ليس في الصحيح) فهذا من أبين الباطل فإن اللفظ الذي في الصحيح من غير وجه « على صورته »[2] .

وأما قوله : « على صورة الرحمان » فيروى[3] عن ابن عمر ، وفيه كلام قد ذكرناه مع ما قاله عامة طوائف الناس في هذا الحديث (في)[4] غير هذا الموضع . ويشتمل على أمور باطلة وهي في أنفسها مخالفة للشرع والعقل مثل ما فيه من[5] أن ملكا من الملائكة - وهو العقل الفعال - مبدع لجميع ما تحته من المخلوقات أو أن الملائكة يسمونها العقول والنفوس أبدع بعضها بعضاً[6] . أو أن عالم الشهادة هو المحسوسات ، وعالم الغيب المعقولات . أو أن تفسير القرآن هو مثل تعبير الرؤيا وأمثال ذلك ، مما ليس

---

(١) انظر مثلا : مجموع الفتاوى للشيخ ط الرياض ٤/٦٣ - ٦٧ ؛ الصفدية تحقيق د / محمد رشاد سالم ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٢) أخرج البخاري في صحيحه : عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « خلق الله آدم على صورته . . . » كتاب الاستئذان باب ١ - بدء السلام حديث رقم ٥٨٧٣ - جـ ٥ / ٢٢٩٩ ؛ وفي مسند الامام أحمد : عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ اذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه ولا تقل قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك ، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته » ٢ / ٢٥١ ؛ وورد في صحيح مسلم ٤/٢٠١٧ كتاب البر والصلة والاداب ، باب النهي عن ضرب الوجه .

(٣) في الاصل ، (ك) : يروي .

(٤) وردت في النسخ الثلاث : من ، وعدلتها هكذا لتستقيم العبارة .

(٥) في (ك) : من ، ساقطة .

(٦) وهذا ما يعرف عند هؤلاء المتفلسفة بنظرية « الفيض » المأخوذة عن أفلوطين ، والتي قال بها الفارابي وابن سينا وغيرهما ممن سلك سبيل الفلاسفة ، انظر ما ذكرته عن هذه النظرية في ص ١٠٠ .

هو[1] من قول المسلمين واليهود والنصارى ، بل من أقوال الملاحدة من الصابئين والفلاسفة والقرامطة .

وفيها ما هو من جنس الاشارة والإعتبار الذي سلكه الفقهاء والصوفية كما في قوله : « إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب »[2] فإذا قيس على تطهير القلب عن الأخلاق الخبيثة كان هذا من جنس إشارات الصوفية وقياس الفقهاء[3] .

ومنه ما هو من جنس القياس الفاسد ، كما ذكر من أن موسى أمر مع خلعه للنعلين[4] بخلع الدنيا والآخرة ، وأن ما ينزل على قلوب أهل المعرفة من جنس خطاب تكليم موسى ، وتكليمه بهذا باطل باتفاق سلف الأمة وأئمتها ، وهو مبسوط في غير هذا الموضع[5] وما فيه من تعظيم الامر

---

(١) س : ما هو ليس من ـ وهو خطأ .

(٢) حديث صحيح وقد سبق تخريجه انظر ص **٢١٢**.

(٣) اشارات الصوفية التي يشيرون بها تنقسم الى : اشارة حالية : وهي اشارتهم بالقلوب .
واشارات متعلقة بالاقوال : مثل ما يأخذونه من القرآن والحديث فهذه الاشارات من باب الاعتبار والقياس ، والحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص ، مثل الاعتبار والقياس الذي يستعمله الفقهاء من الاحكام ه
فإن كانت الاشارة اعتبارية من جنس القياس الصحيح كانت حسنة مقبولة .
وان كانت كالقياس الضعيف كان لها حكمه .
وان كانت تحريفا للكلام عن مواضعه وتأويلا للكلام على غير تأويله كانت من جنس كلام القرامطة والباطنية ومن نحا نحوهم .
ولمزيد من التفصيل في هذا انظر : مجموع فتاوى الشيخ طـ ـ الرياض ٣٧٦/٦ .

(٤) س : خلع النعلين .

(٥) انظر مثلا : مجموع الفتاوى للشيخ ط الرياض ١٨٠/٦ ـ ١٨١ ـ حيث قال رحمه الله « ثم من تفلسف منهم كالغزالي في « مشكاة الانوار » وجده يجوز مثل ذلك لأهل الصفا والرياضة ، وهو ما يتنزل على قلوبهم من الالهامات . . . فيجعلون « الايحاء » و« الالهام » الذي يحصل في اليقظة والمنام مثل سماع كلام الله سواء لا فرق بينهما ، إلا أن موسى قصد بذلك الخطاب وغيره سمع ما خوطب به غيره ، ثم عند التحقيق يرجعون الى محض الفلسفة في أنه لا فرق بين موسى وغيره بحال ، كما أن هؤلاء المتأولة المتفلسفة يجعلون =

والنهي وقتل من يبيح المحرمات كلام حسن ، فإن أبا حامد هو في علم المعاملة والامر والنهي كلامه من جنس كلام أمثاله من أهل التصوف والفقه ، وأما ما سماه هو « علم المكاشفة »[1] فكلامه فيه ألوان ، فتارة يذكره بصوت أهل الفلسفة ، وتارة بصوت الجهمية وتارة بصوت هو من تصويت أهل الحديث والمعرفة ، وتارة يطعن على هؤلاء ، وتارة يذكر ما هو غير ذلك[2] .

وكلامنا[3] في هذا الجواب إنما كان على فساد ما احتجوا به في قوله : « أول ما خلق الله العقل » فبينا فساد كلامهم من وجوه :

الأول : أن[4] كلام ابن الجوزى على حديث العقل قد تقدم حيث بدأنا بالحديث وذكرنا ما قال فيه أئمة العلم وانقضى .

= خلع النعلين اشارة الى ترك العالمين و« الطور » عبارة عن العقل الفعال . ونحو ذلك من تأويلات الفلاسفة الصابئة ، ومن حذا حذوهم من القرامطة والباطنية وأصحاب رسائل اخوان الصفا ونحوهم » .

(١) علم المكاشفة : وهو ما يطلقونه على العلم الباطن ، وقد قسم الغزالي في كتابه الاحياء ١/٣ ـ ٤ العلم الذي يتوجه به الي الاخرة الى قسمين :

أ ـ علم المعاملة: وهو ما يطلب منه مع الكشف العمل به.

ب ـ علم المكاشفة وهو ما يطلب منه كشف المعلوم فقط ، ويدعي أنه لا رخصة في ايداعه الكتب ، وأن اصحاب هذا الفن لم يتكلموا فيه الا بالرمز والإيحاء على سبيل التمثيل والاجمال علما منهم بقصور أفهام الخلق عن الاحتمال .

والحقيقة أن المتدبر لكتب الغزالي وخاصة « المضنونة » يدرك ان مراده بهذا العلم هو : معرفة الله بالدليل اليقيني عن طريق تبني الفلسفة الفيضية وإكمال هذه المعرفة بالتصوف عن طريق الرياضة والذوق ، وهذا طريق اهل الاشراق .

(٢) المعروف عن الغزالي أنه تقلب بين المذاهب بحثا عن الحقيقة ـ حسب زعمه ـ فانخرط في علم الكلام بادىء ذي بدء ـ وحيث لم يجد ضالته فقد درس الفلسفة ومنها الى الباطنية ثم الاستقرار على طريقة الصوفية ، وقد حكى هذا التذبذب في كتابه « المنقذ من الضلال » ، انظر تفصيل ذلك ما ذكرته عنه في الدراسة ص ١٠٦ .

(٣) ك : فكلامنا .

(٤) في الاصل ، (س) : فإن .

الثـاني : أن هؤلاء لا يجعلون « العقـول والنفـوس » التي يـثبـتهـا الفلاسفة من[1] عالم الخلق، بل يفسرون عالم الخلق بعالم الأجسام، بناء على أن الخلق : التقدير ، وأن الاجسام هي ذوات المقدرات[2] .

ويقـولـون : بنـاء على أصـل هؤلاء الفـلاسفـة ـ والـذين وافقهم عليـه هؤلاء ـ أن العقـول والنفوس ليست أجسـاما ، بـل هي عـالم الأمـر عنـدهم ، كمـا يقولـون ما يـذكره ابـو حامـد في مواضـع من الفـرق بين عـالم الملك ، والملكوت ، والجبروت[3] .

ويفسرون عالم الملك : بعالم الاجسام .

وعالم الملكوت : بعالم النفوس ، لأنها باطن للاجسام .

وعـالم الجبروت : بـالعقول لأنهـا غير متصلة بـالاجسـام ، ولا متعلقـة بها . ومنهم من يعكس .

وقد يجعلون الاسلام والايمان والاحسان مطابقاً[4] لهذه الامور . ومعلوم أن مـا جـاء في الكتـاب والسنـة من لفظ الملكـوت كقـولـه تعـالى : « بيـده ملكوت كل شيء »[5] .

وقـوله ﷺ : في ركـوعه « سبحـان ذي الجبروت والملكـوت والكبريـاء والعـظمة »[6] لم يـرد بـه هـذا[7] بـاتفـاق المسلمين ، ولا دل كـلام أحـد من السلف والأئمة على التقسيم الذي يذكرونه بهذه الألفـاظ ، وهم يعبرون بهـذه العبارات المعروفة عند المسلمين عن تلك المعاني التي تلقوهـا عن الفلاسفـة

---

(١) ك : في .

(٢) في الاصل ، (س) : المقدورات ـ والتصويب من (ك) .

(٣) انظر تفصيل هذا في كتاب احياء علوم الدين للغزالي ٤/٢٤٧ وما بعدها .

(٤) س : مطابق .

(٥) يس : ٨٣ .

(٦) الحـديث بهذا اللفظ في سنن أبي داود عن حذيفة ١/٢٣١ كتـاب الصلاة حـديث رقم ٨٧ ؛ مسند الامام احمد ٤/٢٤ من طريق عوف بن مالك ؛ ٥/٣٨٨ ـ ٤٠١ عن حذيفة .

(٧) (س) : ولم يرد بهذا ، وفي (ك) : لم يرد به هن .

وضعا وضعوه ، ثم يريدون أن ينزلوا كلام الله تعالى ورسوله ﷺ على ما وضعوه من اللغة والاصطلاح ، وهذا لو كانت تلك المعاني التي يذكرها الفلاسفة صحيحة ما جاز ، بل كان من الكذب على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ أنه يقال انه أرادها، فكيف وأكثر تلك المعاني باطلة ومضطربة ؟ وما يذكرونه من الأقيسة العقلية على ثبوتها أقيسة ضعيفة بل فاسدة ، وقد اعترف[1] أساطين الفلاسفة بأنها لا تفضي الى اليقين ، وكل منهم يعبر عن المعاني الفلسفية بعبارات اسلامية ، ومنهم من لا يبين لأكثر الناس أن مراده ذلك ، ومنهم من يزعم أن تلك المعاني حصلت له بطريق الكشف والمشاهدة كما يزعمه صاحب الفتوحات المكية[2] واشباهه وقد يقول عن الملائكة[3] أنوار في أنوار ، وأنوار في ظلال ، وأنوار في ظلمه

والأول هي العقول .

والثاني هي : النفوس الفلكية .

والثالث : النفوس الطبيعية .

ومعلوم أن الملائكة الذين وصفهم الله تعالى في الكتاب والسنه لا ينطبقون على هذه العقول العشرة ، والنفوس التسعة التي يذكرونها ، كما قد بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع .

ولهذا يؤول بهم الأمر إلى أن يجعلوا الملائكة والشياطين أعراضا تقوم بالنفس ، ليست اعيانا قائمة بنفسها حية ناطقة ، ومعلوم بالاضطرار أن هذا خلاف ما أخبرت به الرسل واتفق عليه المسلمون ، وان كان قد يعني بالشيطان العاتي المتمرد من كل نوع ، وقد يعني به بعض الناس عرضا ،

---

(١) ك : اعترفت .

(٢) صاحب الفتوحات المكية : ابن عربي . انظر ما ذكرته عنه في الدراسة ص ١٢١ .

(٣) في الاصل : الملكية : وهو تحريف ـ والتصويب من (س) ، (ك) .

وهـذا كما يجعلون كـلام الله مـا يفيض على نفس النبي من[١] غيـر أن يثبتـوا لله تعالى كلامـا خارجـا عما في نفس النبي ، وعنـد التحقيق فلا فـرق عندهم بين الفيض على نفس النبي وسـائـر النفـوس إلا من جهـة كـونهـا اصفى وأجمـل ، وحينئـذ فيكـون القـرآن كـلام النبي ﷺ ، وهـذا حقيقـة قـول « الوحيد »[٢] الـذي قال في القـرآن « ان هذا الا قـول البشر »[٣] كمـا قد بينـا في غير هذا الموضع[٤] .

ولهـذا يقولـون : انه لم يسجـد لآدم إلا المـلائكـة الارضيـة ، ويعنـون بالسجود انقياد هذه القوى للبشر . كما في « جواهر القرآن »[٥] .

قـال[٦] : (وأما الأفعـال فبحر متسـع أكنـافـه ولا ينـال[٧] بـالاستقصـاء أطرافه ، بـل ليس في الوجـود إلا الله وأفعالـه ، فكل[٨] مـا سواه فعله . لكن القرآن اشتمل[٩] على الخلق[١٠] منهـا : الواقـع في عالم الشهـادة كذكـر[١١] السمـوات والكواكب والارض والجبـال والبحار والحيـوان والنبات[١٢] وانـزال

---

(١) من : ساقطة من (س) .

(٢) ك : التوحيد وهو خطأ ، والوحيد هو الوليد بن المغيرة ولقب بـالوحيـد اشارة الى قـوله تعـالى ﴿ ذرني ومن خلقت وحيدا ﴾ المدثر : ١١ .

(٣) المدثر : ٢٥

(٤) انظر مثلا : نقض تأسيس الجهمية لشيـخ الاسلام ٣٧٧/١ تصحيـح محمد بن قـاسم ط مكه المكرمة ١٣٩١ هـ .

(٥) جواهر القرآن للغزالي . طبع بدار الآفاق الجديـدة بيروت ، وكـذلك نشـرته مكتبـة الجندي - مصر .

(٦) أي الغزالي في جواهر القرآن ص ١٠ ط بيروت ، ص ١٥ ط - مصر .

(٧) جواهر القرآن : تنال .

(٨) جواهر القرآن : وكل .

(٩) جواهر القرآن : يشتمل .

(١٠) جواهر القرآن : الجليّ .

(١١) س : لذكر ، وهو خطأ .

(١٢) جواهر القرآن : والجبال والشجر والحيوان والبحار والنبات .

الماء الفرات ، وسائر أصناف[1] النبات والحيوان[2] ، وهي التي ظهرت[3] للحس ، وأشرف أفعاله وأعجبها وأدلها على جلالة صانعها مالا[4] يظهر للحس ، بل هو من عالم الملكوت ، وهي الملائكة الروحانية[5] ، والروح والقلب ـ أعني العارف بالله تعالى ـ من جملة أجزاء الآدمي[6] فإنها[7] أيضا من جملة عالم الغيب والملكوت ، وخارج عن عالم الملك والشهادة ، ومنها الملائكة الارضية الموكلة بجنس الانسان[8] وهي التي سجدت لآدم عليه السلام .

ومنها الشياطين المسلطة على جنس الانسان[9] ، وهي التي امتنعت عن السجود لآدم[10] .

ومنها الملائكة السماوية ، وأعلاهم الكروبيون ، وهم العاكفون في حظيرة القدس لا التفات لهم الى الآدميين ، بل لا التفات لهم الى غير الله تعالى ، لاستغراقهم بجمال الحضرة ، حضرة الربوبية[11] وجلالها ، فهم قاصرون عليه لحاظهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، ولا تستبعد أن يكون في عباد الله من يشغله[12] جلال الله تعالى عن الالتفات الى آدم وذريته ، ولا يستعظم الآدمي الى هذا الحد ، فقد قال رسول الله ﷺ : « إن لله أرضا بيضاء تسير الشمس فيها ثلاثين[13] يوما (هي)[14] مثل أيام الدنيا ثلاثين مرة مشحونة خلقاً لا يعلمون أن الله تعالى خلق آدم وابليس »[15] رواه ابن عباس فاستوسع[16] مملكة الله تعالى) .

---

(١) جواهر القرآن : أسباب .
(٢) جواهر القرآن : والحياة .
(٣) س : تظهر .
(٤) جواهر القرآن : ما لم .
(٥) جواهر القرآن : والروحانيات .
(٦) ك : الادنى ، وهو غلط .
(٧) جواهر القرآن : فإنهما .
(٨) (س) ، (ك) ، جواهر القرآن : الانس .
(٩) جواهر القرآن : الانس .
(١٠) جواهر القرآن : السجود له .
(١١) جواهر القرآن : الحضرة الربوبية .
(١٢) س : تشغله .
(١٣) جواهر القرآن : مسيرة الشمس فيها ثلاثون .
(١٤) هي : أضفتها من جواهر القرآن .
(١٥) هذا الحديث لا أصل له وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله عند كلام الشيخ عنه .
(١٦) جواهر القرآن : واستوسع .

قلت : فهذا الكلام سيعظمه[1] في بادىء الرأي أو مطلقا من لم يعرف حقيقة ما جاء به الرسول ، ولم يعلم حقيقة الفلسفة التي طبق هذا الكلام عليها وعبر عنها بعبارات المسلمين .

فأما قول القائل : « إن القرآن اشتمل على الخلق وهي التي ظهرت للحس ، وأشرف أفعال الله ما لم[2] يظهر للحس » يعني ولم يشتمل القرآن عليه ، فهذا مع ما فيه من الغض بالقرآن وذكر اشتماله على القسم الناقص دون الكامل ، وتطرق أهل الإلحاد الى الاستخفاف بما جاءت به الرسل هو كذب صريح يعلم صبيان المسلمين أنه كذب على القرآن .

فإن في القرآن من الاخبار عن الغيب من الملائكة والجن والجنة والنار وغير ذلك ما لا يخفى على أحد ، وهو أكثر من أن يذكر هنا ، وفي القرآن من الاخبار بصفات الملائكة وأصنافهم وأعمالهم ما لا يهتدي هؤلاء الى عشره ، اذ ليس عندهم من ذلك الا شيء قليل مجمل ، بل الرسول انما بعث ليخبرنا بالغيب ، والمؤمن من آمن بالغيب .

وما ذكره[3] من المشاهدات فإنما ذكره آية ودلالة وبينة على ما أخبر به من الغيب ، فهذا وسيلة ، وذلك هو المقصود .

ثم يقال : انه انما ذكر الوسيلة يا سبحان الله ؟ اذا لم يكن الإخبار عن هذا القسم في هذا الكتاب الذي ليس تحت أديم السماء كتاب أشرف منه ، وعلم هذا لا يؤخذ عن الرسول ، الذي هو أفضل خلق الله تعالى في كل شيء في العلم والتعليم وغير ذلك ، أيكون ذكر هذا في كلام أرسطو وذويه ، وأصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثال هؤلاء الذين يثبتون ذلك بأقيسة مشتملة على دعاوى مجردة ، لا نقل صحيح ، ولا عقل صريح ، بل تشبه الأقيسة الطردية الخالية عن التأثير ، وتعود عند التحقيق الى خيالات لا حقيقة لها في الخارج ، كما سننبه عليه .

---

(١) في الاصل ، (س) : يستعظمه .

(٢) ك : ما لا .

(٣) س : وأما ما ذكروه : وهو خطأ .

وكذلك روح الانسان وقلبه ، في الكتاب والسنة من الاخبار عن ذلك ما لا يكاد يحصيه إلا الله تعالى .

ثم قوله بعد ذلك : (ومنها الملائكة الارضية الموكلة بجنس الانسان[1] وهي التي سجدت لآدم) . وزعم أن ملائكة السموات والكروبيين لم يسجدوا لآدم ، هو أبعد قول عن أقوال المسلمين واليهود والنصارى ، فإن القرآن قد أخبر أنه سجد الملائكة كلهم أجمعون[2] . فأتى بصيغة العموم ، ثم أكدها تأكيدا بعد تأكيد[3] .

فليت شعري إذا أراد المتكلم الاخبار عن سجود جميع الملائكة ، هل يمكنه أبلغ من هذه العبارة ؟ لكن من يفسر الملائكة بقوى النفوس لا يستبعد أن يقول مثل هذا . والملائكة السماوية عندهم : هي النفوس الفلكية .

والكروبيون على اصطلاحهم : هم العقول العشرة .

ومعلوم أن هذا كله ليس من أقوال أهل الملل اليهود والنصارى فضلاً عن المسلمين .

وقول القائل : (إن أولئك لا يلتفتون الى الآدميين) هو من اقوال الفلاسفة الضالين .

والمشهور عند أهل السنة والجماعة أن الأنبياء والأولياء افضل من جميع الملائكة[4] .

---

(١) جواهر القرآن : الانس .

(٢) يشير الشيخ الى قوله تعالى : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ الحجر آية ٣٠ .

(٣) في الاصل ، (س) : توكيد .

(٤) مسألة تفضيل الانبياء وصالحي البشر عى الملائكة اختلف فيها على أقوال :

أ ـ أهل السنة والجماعة : هو تفضيل صالحي البشر والأنبياء فقط على الملائكة .

ب ـ المعتزلة : تفضيل الملائكة .

وقد قال عبدالله بن سلام[1] : « ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد ﷺ » فقيل له : يا أبا يوسف ولا جبرائيل[2] ولا ميكائيل ؟ فقال : « يا ابن أخي او تعرف ما جبرائيل وميكائيل انما جبرائيل[3] وميكائيل خلق مسخر مثل الشمس والقمر ، ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد »[4] .

وثبت بالاسناد الذي على شرط الصحيح عن عبدالله بن عمر أنه قال : « قالت الملائكة يا ربنا قد جعلت لبني آدم الدنيا يأكلون منها ويشربون فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا . فقال : « لا أفعل » ثم أعادوا عليه فقال : « لا أفعل » ثم اعادوا عليه فقال : « وعزتي لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان »[5] .

= جـ ـ أتباع الاشعري على قولين .

منهم من يفضل الانبياء والأولياء .

ومنهم من يقف ولا يقطع في ذلك قولا .

د ـ الشيعة : تفضيل الأئمة على جميع الملائكة .

انظر : شرح العقيدة الطحاوية ٣٣٨ ط أولى عام ١٣٩٢ هـ المكتب الاسلامي في بيروت ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ط الرياض ٤/ ٣٥٠ ؛ البداية والنهاية ١/ ٥٤ .

(١) هو عبدالله بن سلام الاسرائيلي رضي الله عنه حليف الانصار من سبط يوسف بن يعقوب ﷺ توفي سنة ٤٣ هـ انظر الاصابة ٢/ ٣٢٠ ، أسد الغابة ٣/ ١٧٦ ؛ شذرات الذهب ١/ ٥٣ .

(٢) في ، (س) : جبريل .

(٣) س : جبريل .

(٤) قول عبدالله بن سلام ذكره ابو يعلي الموصلي في كتاب التفسير ، انظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ٤/ ٣٥٧ .

(٥) أورد ابن الجوزى هذا الحديث في كتاب العلل المتناهية في الاحاديث الواهية تحقيق ـ ارشاد الحق ط اولى ١٣٩٩ هـ ادارة العلوم الاثرية فيصل أباد وقال : « هذا حديث لا يصح . . . قال الدارقطني وقد رواه سريج بن يونس عن عبد المجيد فوقفه والموقوف اصح » ١/ ٣٦ .

وقال ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٥ « وأحسن ما يستدل به في هذه المسألة ما رواه عثمان بن سعيد الدارمي عن عبدالله بن عمرو مرفوعا وهو اصح ، قال : « لما خلق الله الجنة قالت الملائكة يا ربنا اجعل لنا هذه نأكل منها ونشرب فإنك خلقت الدنيا لبني آدم فقال =

وروى هذا عبدالله بن أحمد[1] في كتاب السنة[2] عن النبي ﷺ باسناد مرسل ، والمرسل يصلح للاعتضاد بلا نزاع ، وقد تكلمت عن هذه المسألة بكلام مبسوط كتبناه من سنين كثيرة[3] .

وأما قوله : « ومنها الشياطين المسلطة على جنس الإنسان ، وهي التي امتنعت عن السجود » فغلط أيضا ، فإنه لم يؤمر بالسجود من جنس هؤلاء الا إبليس ، ولم[4] يؤمر بالسجود لآدم أحد من ذريته ، فكيف يوصفون بالامتناع المذكور ؟

وإذا كان رب العباد يسمع[5] كلام عباده ويجيب دعاءهم عند المسلمين ، فأي نقص على الملائكة اذا استغفروا لهم ؟

بل كان من قولهم : إن الله لا يجيب داعياً ولا يقدر على تغيير ذرة

= الله : ﴿ لن أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان ﴾ وقال ابن كثير أيضا ص ٩٧ : وقد روينا عن عبدالله ابن عمر وابن عمرو ايضا موقوفا ومرفوعا : إن الله تعالى لما خلق الجنة قالت الملائكة يا ربنا اجعل لنا هذه فإنك خلقت لبني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ، فقال الله تعالى : وعزتي وجلالي لا اجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان .

(١) هو عبدالله بن احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني قال أبو الحسين بن المنادي « لم يكن في الدنيا أحد أروى عن ابيه منه لانه سمع منه المسند وهو ثلاثون ألفاً ، والتفسير وهو مائة وعشرون الفا سمع منه ثمانين الفا . . » ولد سنة ٢١٣ هـ وتوفي سنة ٢٩٠ هـ .

انظر : تهذيب التهذيب ٥/١٤١ ـ ١٤٣ .

(٢) كتاب السنة لعبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل يحتوي هذا الكتاب على مجموعة أحاديث في مسائل العقيدة رواها عن ابيه طبع هذا الكتاب سنة ١٣٤٩ هـ المطبعة السلفية ، مكة المكرمة ، وقد ورد هذا الحديث ص ١٤٨ .

(٣) انظر رسالة الشيخ في : المسألة المشهورة بين الناس في التفضيل بين الملائكة والناس ، ضمن مجموع فتاوى الشيخ ط الرياض ٤/٣٥٠ ـ ٣٩٣ ، ١٠/٣٠٠ ، ١١/٩٤ ـ ٩٦ .

(٤) في الاصل ، (س) : لم .

(٥) في الاصل ، (ك) : سمع .

في العـالم ، وإنما دعـاء العباد تصـرف[1] نفـوسهم في هيـولى العـالم ، وأن العـالم لازم لذاتـه[2] لا يمكنه دفعـه عن هذا اللزوم ، بـل أئمتهم على أنه لا يشعر بأعيان خلقه[3] واذا كانوا كـذلك لم يستنكـر لهم أن يقولـوا في ملائكتـه هذا .

وأما قوله : « مستغرقون بجمال الحضرة وجلالها » .

فهـذا الكلام من جنس الـطامات ، فـإن هذا من جنس مـا يسميه بعض الصـوفيـة « الفنـاء » وهـو استغـراق « القلب في الحق » حتى لا يشـعـر بغيـره[4] . ومعلوم باتفـاق الناس أن حـال « البقاء » أكمـل من الفناء ، وهـذه حال الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين .

---

(١) ك : وتصرف . وهو تحريف .

(٢) ك : وان كان العالم لازما لذاته .

(٣) يقصـد الشيخ بـأئمتهم ـ أئمة الفـلاسفة ـ أمثـال ارسطو فهـو يرى ان الله عقـل محض ، يعقل ذاته فيكون بذلك عاقلا ولكن هـل يعقل مـع ذلك غيـره ؟ يقول ارسـطو (لا) لأن ذلك يؤدي الى النصب والكلال ، ولأنه اذا عقـل الاشياء صـار منفعلا عنهـا ولهـا تـأثير فيـه ، ويؤدي هذا الى ادخال التغيير والامكـان فيه ، وهـو فعل محض ، ولأن في هـذا ادخال لـلاشياء المنحـطة في ذاته ، فالعقل الالهي اذاً انما يعقل ذاته ولا يعقل غيره البتة .
أنظر : ابن سينا بين الدين والفلسفة ـ ٦٧ ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ـ يوسف كرم ص ٢١٧ .

(٤) الفنـاء والاصطلام والسكـر ونحو ذلـك ، ما يعـرض لبعض الصوفيـة الذين يسلكـون في محبة الله مسلكا ناقصا فيحصل لأحدهم هذا الاصطلام والفناء يغيب بمحبوبه عن محبتـه وبمعروفـه عن معـرفته ، وبمـذكوره عن ذكـره حتى لا يشعر بشيء من أسمـاء الله وصفاتـه وكلامـه وأمره ونهيه . والفناء يراد به ثلاثة أمور هي :

أ ـ الفناء الديني الشرعي الذي جـاءت به الـرسل وأنـزلت به الكتب وهـو ان يفنى عما لم يـأمر الله بـه بفعل مـا امر الله بـه ، فيفنى عن عبادة غيـره بعبادتـه ، وعن طاعـة غيـره بـطاعتـه وطـاعـة رسـوله ، وعن التـوكل على غيـره بالتـوكل عليـه ، وعن محبة مـا سواه بمحبتـه ومحبة رسـوله وعن خـوف غيره بخـوفه بحيث يكـون الله ورسولـه احب اليه ممـا سواهمـا كما قـال تعـالى : ﴿ قـل ان كان أبـاؤكم وأبناؤكم واخـوانكم وازواجكم وعشيرتكم وامـوال اقتـرفتمـوهـا وتجـارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسولـه وجهاد في سبيله فتـربصوا حتى يأتي الله بأمره ﴾ التوبه : ٢٤ فهذا كله مما أمر الله به ورسوله .

ومعلوم أن الرسل أفضل الخلق وهم يدعون العباد الى الله تعالى ويعلمونهم ويجاهدونهم ويأكلون الطعام ويمشون في الاسواق[١] ، فلو كانت تلك الحال أكمل ، لكان من لم يرسل أكمل من الرسل .

وهذا خلاف دين المسلمين واليهود والنصارى ، لكنه يوافق دين غالية الصابئة من المتفلسفة الذين يفضلون الفيلسوف على النبي والرسول[٢] وحال

= ب ـ الفناء الثاني : وهو الذي يذكره بعض الصوفية وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله تعالى فيفنى بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن كذره وبمعروفه عن معرفته بحيث قد يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله تعالى ، فهذا حال ناقص قد يعرض لبعض السالكين وليس هو من لوازم طريق الله ، ولهذا لم يعرف مثل هذا النبي ﷺ والسابقين الأولين ، ومن جعله هذا نهاية السالكين أو جعله من لوازم طريق الله فهو مخطىء .

جـ ـ الفناء عن وجود السوي . بحيث يرى أن وجود المخلوق هو من وجود الخالق ، وأن الوجود واحد بالعين وهو قول أهل الالحاد والاتحاد .

انظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ١١٨/٣ ، ٥٩٤/١٠ .

وقد وضع ابن عربي مصطلحا للصوفية بين فيه بعض اصطلاحاتهم واليك ما ذكره في هذه المعاني ، وهذا المختصر مطبوع ضمن كتاب التعريفات للجرجاني :

الفناء : عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك .

السكر : غيبة بوار وقوى .

الاصطلام : نوع وله يرد على القلب فيسكن تحت سلطانه .

(١) يشير الشيخ رحمه الله تعالى الى قوله تعالى ﴿ ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون ﴾ المائدة ـ ٧٥ . وقوله تعالى ﴿ وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ﴾ الانبياء ٨ .

وقوله تعالى ﴿ وما ارسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق . . ﴾ الفرقان ـ ٢٠ .

(٢) بعض الفلاسفة امثال الفارابي يفضلون الفيلسوف على النبي والرسول وذلك بناء على أصلهم الفاسد وهو ان المعدن الذي يأخذ منه النبي عندهم هو العقل الفعال والقوة الفعلية التي يسمونها القوة القدسية ، فالفيلسوف يختص بالقوة الفعلية والنبي يختص بقوة المخيلة .

قال الفارابي « ولا يمنع ان يكون الانسان اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية او محاكاتها من المحسوسات ويقبل=

الجهمية الاتحادية الذين يفضلون « الولي » أو خاتم الاولياء على الرسل[1] . ومعلوم أن هذا باطل وكفر عند المسلمين .

وأما قوله : « ولا تستبعد أن يكون في عباد الله تعالى من يشغله جلال الله تعالى عن الالتفات الى آدم وذريته » . فهذا ليس صفة كمال ، بل « الملائكة » يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، وهم مع ذلك يدبرون من[2] أمر الخلق ما أمروا بتدبيره ، وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا كلهم أجمعون الا ابليس[3] .

= بحاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها فيكون بما قبله من المعقولات نبوة بالاشياء الالهية » .

والقوة المتخيلة عند الفارابي في موقع متوسط بين القوة الحسية التي هي أدنى منها وبين القوة الناطقة وهي اعلى منها ويتم وحي الله الى الانسان بتوسط العقل الفعال . قال « . . . فيكون الله عزل وجل يوحي اليه بتوسط العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل متوسط العقل المستفاد ثم الى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخيرا بما هو الان من الجزئيات بوجود يعقل فيه الالهي » آراء أهل المدينة الفاضلة ٦٩ ، ٧٨ ، ولمزيد من التفصيل انظر : مقارنة بين الغزالي وابن تيمية د. محمد رشاد سالم ط ـ الحرية ـ بيروت .

(١) يشير الشيخ الى كلام ابن عربي حيث قال « واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام ، وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة . . . فاذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف ولهذا مقامه من حيث هو عالم أتم وأكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع فاذا سمعت احدا من اهل الله يقول او ينقل اليك عنه أنه قال الولاية أعلى من النبوة ، فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه أو يقول ان الولي فوق النبي والرسول فإنه يعني بذلك في شخص واحد وهو أن الرسول عليه السلام ـ من حيث هو ولي ـ اتم من حيث هو نبي رسول » انظر : فصوص الحكم لابن عربي تعليق أبو العلا عفيفي ١ / ١٣٤ ـ ١٣٥ ط الثانية ١٤٠٠ هـ .

(٢) من : ساقطة من (س) .

(٣) قال تعالى ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون . إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين ﴾ الحجر ٣٠ ـ ٣١ .

وقد أخبر النبي ﷺ: «أن أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهم أهل الدنيا النفس»[1].

ومعلوم أن النَّفس لا يشغل الإنسان عما يزاوله من الأعمال، فحينئذ كان[2] التسبيح والمشاهدة لجلال الله تعالى لا يشغلهم عن التدبير الذي وكلوا به، وهذا الجمع أكمل، لا سيما وهم يقولون: كمال الإنسان التشبه بالإله على حسب الطاقة، وقد وافقهم هؤلاء على هذا المعنى.

وكذلك قولهم: «في الملأ الأعلى»، وإذا كان ذلك، فمعلوم أن الله تعالى لا يشغله ما يفعله[3] عن معرفته وعلمه وذكره شيء[4]، بل هو سبحانه لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلطه المسائل ولا يتبرم بإلحاح الملحين.

وإن كان قولهم في الله تعالى موافقاً لقول المسلمين في علمه وقدرته ومشيئته، فالكلام مع من يذكر مطابقة الكتاب والسنة لقولهم، وهذا لا يكون إلا مسلماً فلا يمكن ذكره المطابقة مع المخالفة لأصول المسلمين.

وأما مع من لا يبالي بدين الرسول، أو يفضل الفيلسوف على النبي فهذا لكلامه مقام آخر يستقصي فيه هذا[5] الاستقصاء، كما بسط تناقض أقوالهم على أصولهم وفسادها على كل أصل في غير هذا الموضع. وقد قال الله تعالى: «الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم

---

(١) ورد في صحيح مسلم ٤/ ٢١٨٠ ـ ٢١٨١ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب رقم ٧ ـ وفيه عن جابر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون». قالوا: فما بال الطعام؟ قال: «حشاء ورشح كرشح المسك، يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النفس»؛ وهو في سنن الدارمي ٢/ ٣٣٥ كتاب الرقائق باب في أهل الجنة ونعيمها؛ مسند الإمام أحمد ٣/ ٣٤٩، ٤/ ٣٥٤ ـ ٣٨٤.

(٢) في الأصل، (ك): كمال، وهو تحريف والتصويب من (س).

(٣) ما يفعله: ساقطة من (ك).

(٤) شيء: ساقطة من (س).

(٥) هذا: ساقطة من (ك).

ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم . ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم » الأيتين[١] .

ومعلوم أن حملة العرش ومن حوله من أعظم المقربين من الملائكة ، بل قد ذكر من ذكر من المفسرين أن الملائكة المقربين هم[٢] حملة العرش[٣] . والكروبيون من الملائكة مشتقون من كرب اذا قرب ، فالمراد وصفهم بالقرب[٤] لا بالكرب الذي هو : الشدة[٥] كما يظن ذلك طوائف من هؤلاء ، ويفرقون بين الكروبيين والروحانيين بأن[٦] أولئك في عالم الجلال ، وهؤلاء في عالم الجمال ، فإن هذا توهم وخيال لم يقله أحد من علماء أهل الملل المتلقين ما يقولونه عن الرسل صلى الله عليهم وسلم أجمعين ، والأحاديث والأثار في هذا الباب كثيرة ليس هذا موضع ذكرها .

والحديث الذي ذكره عن ابن عباس من الموضوعات المكذوبات باتفاق أهل العلم ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة وإنما يوجد هذا الكلام أو نحوه في جزء فيه التفكر والاعتبار لابن أبي الدنيا[٧] .

---

(١) غافر: آية ٧ ـ ٨.

(٢) هم : ساقطة من الاصل .

(٣) انظر مثلا : تفسير ابن كثير ٤ / ٧١ ط الاستقامة القاهرة ـ ١٣٧٣ هـ .

(٤) في القاموس : والكروبيون مخففة الراء ، سادة الملائكة ، وكاربه قاربه ١ /١٢٣ ـ ط الحلبي مصر .

(٥) في الاصل : الشك ـ وهو خطأ والتصويب من (س) ، (ك) .

(٦) في الاصل ، (س) أن .

(٧) هو عبدالله بن محمد بن عبيد وقيل عبيدة بن سفيان الأموي بالولاء أبو بكر ابن أبي الدنيا البغدادي الحافظ صاحب التصانيف المشهورة كانت ولادته سنة ٢٠٨ هـ وتوفي سنة ٢٨١ هـ .

انظر : تهذيب التهذيب ٦/ ١٢ ـ ١٣ ، كتاب الشكر لأبي بكر بن أبي الدنيا تحقيق بدر البدر ط ـ المكتب الاسلامي بيروت .

وأيضاً فهؤلاء يعتقدون من جهة علم الهيئة أن هذا الحديث باطل . فإذا كان هؤلاء يفسرون عالم الخلق بعالم الاجسام ، وعالم الامر بعالم العقول والنفوس ، ويزعمون أنها ليست أجساماً ، وعندهم هذا العالم لا يقال فيه أنه مخلوق بل هو مبدع . بطل قولهم أن أول مخلوق هو العقل .

وان كان هذا[1] التقسيم هو[2] خلاف (اجماع المسلمين ، اذ هم[3] مجمعون على أن الله تعالى خالق[4]) كل شيء ، وأن كل ما سواه فهو مخلوق وصفاته ليست خارجة عن مسمى اسمه ، بل القرآن كلام الله غير مخلوق .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « خلقت الملائكة من نور وخلق إبليس من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم[5] » .

وإن كان بعضهم قد نازع في بعض الاعراض[6] ، كما في أفعال العباد التي تنازع فيها القدرية[7] ، ولم ينازعو في الاعيان ـ والملائكة من

---

(١) هذا : ساقطة من (ك) .

(٢) هو : ساقطة من الأصل ، (ك) .

(٣) في الاصل ، (ك) : ثم هم .

(٤) ما بين القوسين ساقط من الأصل .

(٥) الحديث رواه الامام مسلم في صحيحه ٢٢٩٤/٤ كتاب الزهد والرقائق باب ١٠ ـ حديث رقم ٦٠ عن عائشة رضي الله عنها ، ورواه أيضا الامام احمد في مسنده ١٦٨/٦ عن عائشة رضي الله عنها .

(٦) العرض : ما قام بغيره ويقابل الجوهر والذات ، فالجسم جوهر واللون عرض .
أو هو : ما لا بد في تقويم الذات كالقيام والقعود بالنسبة للانسان .
والعرض العام ما يصدق على انواع كثيرة كالبياض للثلج والقطن .
انظر المعجم الفلسفي اعداد مجمع اللغة العربية ص ١١٨ / ط الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية / القاهرة ، ١٣٩٩ هـ ؛ معيار العلم للغزالي تحقيق د / سليمان دنيا ص ٩٤ .

(٧) القدرية : هم نفاة القدر ، ظهرت تلك الفرقة في البصرة وأول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً ثم أسلم ثم تنصر وأخذ عنه معبد الجهني ثم غيلان الدمشقي .
والقدرية أربعة اصناف :

=

الأعيان لا من الأعراض - فهي من المخلوقات باتفاق المسلمين ، وليس بين أهل الملل خلاف في أن الملائكة جميعهم مخلوقون ، ولم يجعل أحد منهم المصنوعات نوعين عالم خلق ، وعالم أمر ، بل الجميع عندهم مخلوق .

ومن قال ان قوله تعالى : ﴿ ألا له الخلق والأمر[1] ﴾ أريد به[2] هذا التقسيم الذي ذكره ، فقد خالف اجماع المسلمين .

وأما نظارهم الذين يتكلمون بلفظ الجوهر[3] والجسم والعرض فمتفقون على أن جميع الملائكة أجسام ، بل متفقون على أن كل ممكن إما أن يكون جسماً أو عرضاً ، مع تنازعهم في الجسم ، هل هو منقسم الى الاجزاء التي لا تنقسم أو غير منقسم ؟ وممتنع عندهم وجود قائم بنفسه وليس بجسم وهم متنازعون في الوجود مطلقا .

ومن ذكر من المتأخرين كالشهرستاني[4] والرازي والآمدي[5] ونحوهم

= أ - القدرية النافية .
ب - القدرية المجبرة .
جـ - القدرية المشركية .
د - القدرية الابليسية .
انظر : تاريخ المذاهب الاسلامية - أبو زهرة - ص ١٦٢ - ١٦٣ ؛ مذاهب الاسلاميين د . عبد الرحمن بدوي ٩٧ - ١٠٧ ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ٨/٦٣ - ٦٥ .

(١) الاعراف : ٥٤ .

(٢) س : يريد به .

(٣) الجوهر : هو ما قام بنفسه فهو متقوم بذاته ومتعين بماهيته . انظر المعجم الفلسفي ٦١ .

(٤) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني المتكلم على مذهب الاشعري صاحب التصانيف الكثيرة ، أخذ علم المنظر والأصول عن أبي القاسم الانصاري والقشيري وتفقه على أحمد الخوافي . من مصنفاته - نهاية الاقدام في علم الكلام ، والملل والنحل كانت ولادته سنة ٤٧٩ وتوفي سنة ٥٤٨ هـ انظر : طبقات الشافعية ٤/٧٨ ؛ شذرات الذهب ٤/٤٩ ؛ وفيات الأعيان ٤/٢٧٣ ؛ معجم المؤلفين ١٠/١٨٧ .

(٥) هو ابو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي وقيل التغلبي ثم الحموي ثم =

أنهم تكلموا في حدوث الاجسام ، ولم يعتمدوا دليلا على نفي ما ليس بجسم كالعقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة بل سكتوا عن ذلك فليس الأمر كما ذكروا بل قد صرح أئمة المتكلمين بأن نفي ذلك معلوم بالضرورة المستغنية عن الدليل . وكثير منهم يقول : ان كل موجودين فإما متباينان وإما متحايثان[1] وأن[2] هذا معلوم بالضرورة .

وأما الممكنات[3] فمتفقون على أن هذا التقسيم ثابت فيها بالضرورة وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع .

فإن قيل لفظ « الخلق » مشترك في اصطلاحهم كما ذكره أبو حامد عنهم فقال[4] « وحد الخلق هو اسم مشترك ، قد[5] يقال : خلق لافادة وجود كيف كان . وكذلك قد يقال[6] : خلق لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان وقد يقال[7] : خلق هذا المعنى الثاني لكن بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وامكانه » .

واذا كان لفظ الخلق مشتركا عندهم بين مطلق الايجاد ، وبين الايجاد المختص بالاجسام العنصرية ، أمكن أن يحمل قوله « أول ما خلق الله العقل » على المعنى الأول .

= الدمشقي المشهور بالآمدي له شهرة في الاصول والمنطق والجدل من مؤلفاته أحكام الاحكام في الاصول ، وأبكار الافكار . وذكر الذهبي ان له نحو عشرين مؤلفا ، قال عنه ابن كثير : كان حسن الاخلاق سليم الصدر كثير البكاء ، تكلموا فيه بأشياء الله أعلم بصحتها والذي يغلب على الظن أنه ليس لغالبها صحة . توفي سنة ٦٣١ هـ .
انظر وفيات الاعيان ٢٩٣/٣ ، البداية والنهاية ١٤٠/١٣ ؛ شذرات الذهب ١٤٤/٥ ؛ طبقات الشافعية ١٢٩/٥ ؛ معجم المؤلفين ١٥٥/٧ .

(١) س : أو متحايثان وصححت بالهامش يتحايثان .
(٢) في الاصل (ك) : أن .
(٣) ك : المملكنات ، وهو خطأ .
(٤) في معيار العلم للغزالي تحقيق د . سليمان دنيا ص ٢٩٤ .
(٥) معيار العلم : فقد .
(٦) معيار العلم : وقد يقال .
(٧) س : وكذلك قد .

ومـا ذكـروه من نفي الخلق عن العقـول والنفـوس ، فهـو على الاصطلاحين الاخرين اللذين[1] قـد تكلم بهما أبـو حامـد تارة ذاكـرا وتارة[2] آثرا .

قيل : لا ريب أن القوم لهم أوضـاع واصطلاحـات كما لكـل أمة ولكـل أهل فن وصناعـة ، ولغتهم في الاصل يـونانيـة ، وانما تـرجمت تلك المعاني بالعربية ونحن نحتاج الى معرفة اصطلاحهم لمعرفة مقاصدهم وهذا جـائز بـل حسن ، بـل قـد يجب أحيـانـا كمـا أمـر النبي ﷺ زيـد بن ثـابت[3] أن يتعلم كتاب اليهود وقال : لا آمنهم » .

قال البخاري في صحيحه[4] : « وقال خارجة بن زيد[5] عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ أمره أن يتعلم كتاب يهود حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه،

---

(١) في الأصل (س) الذي ، وهو تحريف . وفي (ك) للذين . والصحيح ما أثبته .
(٢) ك : وتارا . وهو خطأ .

(٣) زيـد بن ثـابت بن الضحـاك الانصـاري صحـابي جليـل كـان يكتب لـرسـول الله ﷺ الـوحي وغيره ، وكانت ترد على رسول الله كتب بالسريانية فأمر زيـد فتعلمها ، وكتب لأبي بكـر وعمر وكـان أعلم الصحابـة بالفـرائض وهو الـذي كتب القرآن في عهـد ابي بكر وعثمـان رضي الله عنهمـا . توفي سنـة ٤٥ هـ وقيل غيـرها انـظر : أسد الغـابـة ٢/٢٢٢ ؛ الاصـابـة ١/٥٦١ ؛ الاستيعاب ١/٥٥١ .
(٤) صحيح البخاري ٦/٢٦٣١ كتاب الاحكام باب ٤٠ ترجمة الحكام .
(٥) هو خارجـة بن زيد بن ثـابت الانصاري البخـاري أدرك عثمان وروى عن أبيـه وأسامه بن زيد وسهـل بن سعد وغيـرهم وعنه ابنـه سليمـان وقيس بن سعـد بن زيـد وأبـو الـزنـاد والـزهـري وغيـرهم قال مصعب الـزبيري كـان خارجـة وطلحة بن عبـدالله بن عـوف يقسمـان المـواريث ويكتبان الوثائق وينتهي الناس الى قولهما توفي سنة ٩٩ هـ وقيل غيرهـا انظر تهـذيب التهذيب ٣/٧٥ ؛ شذرات الذهب ١/١١٨ .
(٦) صحيح البخاري : اليهود .
(٧) س : كتب.

وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه »[1] فإذا كان هذا في كتب الأعاجم بألسنتهم؟ ومعرفتنا بلغات الناس واصطلاحاتهم نافعة في معرفتنا مقاصدهم ثم نحكم فيها كتاب الله تعالى فما وافقه فهو حق ، وما خالفه فهو باطل كما قال الله تعالى : ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين أمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم[2]﴾ .

والاختلاف نوعان :

نوع في جنس اللغة كالعربية والفارسية والرومية واليونانية ويقال:هي هي . ونوع في أصنافها . اذ قد يكون في الالفاظ العرفية العامة والاصطلاحية الخاصة نظير ما في لغة العرب .

ولغة هؤلاء المصنفين منهم كانت من هذا النمط ، فأما الألفاظ التي أنزل الله بها القرآن الذي تلاه رسول الله ﷺ على المسلمين وأخذوا عنه لفظه ومعناه ، وتناقل ذلك أهل العلم بالكتاب والسنة بينهم خلف عن سلف ، فهذه لا يجوز أن يرجع في معانيها الى مجرد أوضاعهم ولا ريب أن القوم أخذوا العبارات الاسلامية القرآنية والسنية فجعلوا يضعون لها معاني توافق معتقدهم[3] ثم يخاطبون بها ويجعلون مراد الله تعالى ورسوله ﷺ من

---

(١) الحديث ورد أيضا في سنن أبي داود ٣/٢١٨ كتاب العلم باب الحث على طلب العلم رقم ٣٦٤٥ عن زيد بن ثابت ، وذكره الحاكم في مستدركه ٢/٧٥ كتاب الايمان عن زيد بن ثابت . قال الحاكم : « وهذا حديث صحيح ولا أعرف في الرخصة لتعلم كتابة أهل الكتاب غير هذا الحديث .

(٢) البقرة : ٢١٣ .

(٣) ومصداق كلام الشيخ ما ذكره محمد بن النضر أنه سمع ابن الاعرابي صاحب اللغة يقول : أرادني ابن ابي دوؤاد أن أطلب له من بعض لغات العرب ومعانيها « الرحمن على العرش استوى » استوى بمعنى استولى فقلت له : والله ما يكون هذا ولا وجدته .
وابن دوؤاد : ولي القضاء في عهد المعتصم والواثق وكان رأسا في التجهم وأفتى بقتل الأمام أحمد بن حنبل اثناء محنة القول بخلق القرآن . انظر : اجتماع الجيوش الاسلامية لابن القيم ١٨٣ ، لسان الميزان ١/١٧١ ؛ شذرات الذهب ٢/٩٣ .

جنس ما أرادوا[1] ، فحصل بهذا من التلبيس على كثير من أهل الملة ومن تحريف الكلم عن مواضعه، ومن الإلحاد في أسماء الله تعالى وآياته ما الله به عليم ، ولهذا قد يوافقون المسلمين في الظاهر ولكنهم في الباطن زنادقة منافقون .

وهذا كما جاءوا إلى لفظ (المحدث) و« القديم » فقالوا[2] :

« الإحداث هو مشترك[3] يطلق على وجهين .

احدهما : زماني .

والآخر : غير زماني[4] .

فمعنى الإحداث الزماني : الإيجاد للشيء ، بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق .

ومعنى الإحداث غير الزماني : هو إفادة الشيء وجوداً وذلك[5] الشيء ليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل بحسب كل زمان » .

وغرضهم بهذا الوضع حتى[6] يطلقوا بين المسلمين ان السموات والأرض وما بينهما محدث مخلوق ، فيظن الظان أنهم لا ينازعون في كون ذلك محدثا مخلوقا ، مع العلم الضروري ان قولهم فيها ليس ما أخبرت به الرسل واتفق عليه أهل الملل .

---

(١) ك : أردوا ـ وهو تحريف .

(٢) الكلام المذكور في معيار العلم للغزالي ٢٩٤ ـ ٢٩٥ ، وهو مأخوذ عن ابن سينا في رسالته « الحدود » .

(٣) هو : ساقطة من (س) و(ك) ، وفي معيار العلم : هو اسم .

(٤) والآخر غير زماني : ساقطة من معيار العلم .

(٥) ذلك : ساقطة من (س) .

(٦) (س) و(ك) : أن .

وكذلك أيضا قولهم[1] : « ان الابداع[2] اسم مشترك لمفهومين احدهما ما ينشؤه[3] الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء » [3] .

والمفهوم الثاني : أن يكون للشيء وجود مطلق ، عن سبب ترتب[4] بلا متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجودا ، وقد أفقد الذي في ذاته[5] إفقاداً تاما .

قالوا : وبهذا المفهوم ، العقل الأول مبدع في كل حال لأنه ليس وجوده من ذاته ، فله في ذاته[6] العدم ، وقد أفقد ذلك[7] إفقاداً تاماً» .

ومعلوم أن هذا المعنى ليس هو المعروف[8] من لفظ « الابداع » في اللغة التي نزل بها القرآن[9] كما في قوله تعالى ﴿ بديع السموات والأرض ﴾[10] ونحو ذلك ولفظ الخلق أبعد عن هذا المعنى ، فإن مثل هذا المعنى يعلم بالاضطرار أنه ليس هو المراد بلفظ الخلق في القرآن والسنة .

وقد فسروا لفظ الخلق بثلاثة معان ليس فيها واحد هو المراد في كلام الله تعالى ورسوله والمؤمنين ، فإن ما يذكرونه من إفادة وجود الملائكة بالمعنى الأول ، وما يذكرونه في[11]اختراع الأفلاك والعناصر بالمعنى (الثاني)[12] لم يرد واحداً منها الأنبياء والمؤمنون ، وذلك معلوم بالاضطرار والتواتر والإجماع .

---

(١) الكلام في معيار العلم للغزالي ٢٩٤ .

(٢) ان : ساقطة من (ك) .

(٣ - ٣) في معيار العلم هكذا : تأسيس الشيء لا عن مادة ولا بواسطة شيء .

(٤) ترتيب : ساقطة من معيار العلم .

(٥) معيار العلم : له في .

(٦) معيار العلم : من .

(٧) ذلك : ساقطة من (س) .

(٨) في الأصل : معروف .

(٩) ك : بها نزل .

(١٠) البقرة : ١١٧ ؛ الأنعام : ١٠١ .

(١١) في : مكرره في نسخة (ك) .

(١٢) الثاني : غير موجودة أصلا في النسخ الثلاث وأضفتها ليستقيم الكلام .

أما المعنى الثالث[1] فكذلك: فليس في كلام الرسل ما يثبت أن الخلق حاصل في أجسام هي مادة وصورة بل كلامهم ينفي[2] ذلك وهذا بين. فقد تبين أن أهل الملل المتفقين على أن الله تعالى خلق الملائكة لا يريدون خلقهم بالمعنى الاول، وهو الذي يريده الفلاسفة كما في قوله تعالى: ﴿ فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون. أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿ جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير ﴾[5] وقد[6] اخبر الله تعالى في كتابه أن من أعمال الملائكة وعبادتهم[7] وحركاتهم وكلامهم واصنافهم ما ينافي أصولهم ويبطلها، وكذلك قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح «خلقت الملائكة من نور، وخلق أبليس من نار وخلق آدم مما وصف لكم»[8].

وقد بين في غير هذا الموضع أن قولهم بصدور العقول والنفوس عنه هو نظير قول من جعل له بنين وبنات[9] كما قال تعالى: ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون، بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم. ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل. لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾[10].

وتبين أيضا أن قولهم بتولد ذلك عنه هو كقول من يقول بتولد الملائكة

---

(١) في النسخ الثلاث «الثاني» وعدلتها ليستقيم الكلام.

(٢) في الأصل و(س) لا ينفي وهو خطأ. (٣) الصافات ١٤٩ - ١٥٠.

(٤) الزخرف: ١٩. (٥) فاطر: ١.

(٦) ك: فقد. (٧) س و(ك): وعباداتهم.

(٨) سبق ايضاح الحديث انظر ص ٢٣١. (٩) س: بنات وبنين.

(١٠) الأنعام: ١٠٠ - ١٠٣.

أو المسيح عنه ، وقد قال تعالى : ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا ﴾[1] ، وقال تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ﴾[2] الآية وقال تعالى : ﴿ وله من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ﴾[3] ، وقال تعالى : ﴿ ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾[4] .

وهذا باب واسع ليس هذا موضعه قد بسطناه في غير هذا الموضع وأما خلق السموات والأرض فقد نص القرآن والتوراة أنه خلق ذلك في ستة أيام[5] • وتواترت بذلك الاحاديث ، ثم اتفق عليه أهل الملل فكيف يجوز ان يفسر بالاختراع[6] اللازم لذاته من غير سبق مادة ؟ كما ذكروه في المعنى الثالث .

---

(١) النساء : ١٧٢ .

(٢) مريم : ٨٨ .

(٣) الانبياء : ١٩ .

(٤) آل عمران : ٨٠ .

(٥) قال تعالى : ﴿ ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار . . ﴾ الأعراف : ٥٤ وقال تعالى : ﴿ ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الأمر . . ﴾ يونس - ٣ . وقال تعالى : ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة ايام . . ﴾ هود : ٧ وقال تعالى : ﴿ الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة ايام . . ﴾ الفرقان ٥٩ .
وقال تعالى : ﴿ الله الذي خلق السموات و لأرض وما بينهما في ستة ايام . . ﴾ السجدة - ٤ .
وقال تعالى : ﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة ايام . . ﴾ ق - ٣٨ .
وقال تعالى : ﴿ هو الذي خلق السموات والأرض في ستة ايام . . ﴾ ، الحديد - ٤ .
هذا بالنسبة لما ورد في القرآن ، اما التوراة فلعل الشيخ يشير الى ما ورد في سفر التكوين الاصحاح الأول والثاني ص ٣ - ٤ - ٥ ط - دار الكتاب المقدس - القاهرة حيث ورد ما يلي : « في البدء خلق الله السموات والأرض . . . ورأى الله كل ما عمله فاذا هو حسن جدا وكان مساء ، وكان صباح يوما سادسا ، فأكملت السموات والأرض وكل جندها . . » .

(٦) في الأصل : باختراع وهو تحريف والتصويب من (س) و(ك) .

ولفظ الخلق المذكور في القرآن يتضمن معنيين : كلاهما يناقض قولهم .

يتضمن الابداع والانشاء المعروف ، ويتضمن : التقدير[1] .

وعندهم : العقول والنفوس ليس لها مقدار ، ولا هي أيضا مبدعة الابداع المعروف .

والسموات ليست مبدعة الابداع المعروف ، وقد قال تعالى : ﴿ وخلق كل شيء فقدره تقديراً ﴾[2] .

فذكر[3] لفظ الخلق لكل شيء ، وذكر أنه قدر كل شيء تقديراً [3] والملائكة عندهم لم تقدر ، بل[4] ولم تخلق الخلق المعروف عند المسلمين ، وهذا يدل على مناقضتهم للرسل أيضا مع كثرة أدلة ذلك باللغة التي خوطبوا بها فهذا أصل .

الأصل الثاني : أن يقال . لفظ الخلق المذكور في القرآن ليس مشتركا بالضرورة والاتفاق ، ولم يقل أحد من المسلمين ان قوله ﷺ « خلقت الملائكة من نور ، وخلق ابليس من مارج من نار ، وخلق آدم مما

---

(١) ورد في القاموس ٢٢٨/٣ « الخلق التقدير ، والخالق في صفاته تعالى المبدع للشيء المخترع على غير مثال سبق » .

وقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بأنه « الخالق البارىء المصور » .

فالخلق التقدير ، والبَرْءُ هو التنفيذ وابراز ما قدره وقرره الى الوجود وليس كل من قدّر شيئا ورتبه يقدر على تنفيذه وايجاده سوى الله عز وجل ، قال الشاعر يمدح آخر :

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

فهو سبحانه اذا أراد شيئا قال له « كن فيكون » على الصفة التي يريد والصورة التي يختار كقوله تعالى : ﴿ في أي صورة ما شاء ركبك ﴾ الانفطار ـ ٨ ولهذا قال : المصور : أي الذي ينفذ ما يريد ايجاده على الصفة التي يريدها . انظر تفسير ابن كثير ٣٤٣/٤ ـ ٣٣٤ .

(٢) الفرقان : ٢ .

(٣) ساقط من (س) .

(٤) بل : ساقطة من (س) .

وصف لكم »[1] يـدل على معـاني[2] متبـاينـة كلفظ « العين » و« القـرء »[3] ، ونحو ذلك .

فـإن زعموا أن لفظ « الخلق » في القـرآن والسنة متضمن للتقـديـر حتى يفرقوا بين عـالم « الخلق » و« الأمر » بـطل قولهم « أول مخلوق العقـل » فإنـه على هذا الاصطلاح لا يكون مخلوقا .

وإن زعمـوا أنه يتضمن . الإيجـاد[4] كيفمـا كـان بـطل تقسيمهم لعـالم الخلق وعالم الأمر ، ومنعهم أن تكـون الملائكـة مخلوقة ، مـع أن فساد هـذا معلوم بـالاضطرار من دين المسلمين ، فـإنه ليس لأحـد أن يقول أن المـلائكة ليست مخلوقـة ، ولا يقبل منـه تفسير ذلـك بحـال مـع النفي وهـذا يـدل على مناقضتهم للرسل مع كثرة أدلة ذلك .

الوجه الثالث :

أن هؤلاء يدعون أن العقـل الأول صدر عنـه جميع مـا تحته فصـدر عنه عقـل ونفس وفلك ، وعن العقل عقـل ونفس وفلك الى العقـل الفعـال فـإنـه صـدر عنـه جميـع مـا تحتـه من المـواد والصـور ، ويسمـون هؤلاء الأربـاب الصغرى والآلهة الصغرى .

ومعلوم بـالاضـطرار من دين جميـع أهـل الملل من المسلمين واليهــود

---

(١) سبق تخريج الحديث أنظر ص ٢٣١ .

(٢) ك : معان .

(٣) العين والقرء .
يطلق لفظ « العين » ويراد بـه عدة معـاني منها ـ العين البـاصرة ، واهـل البلد ، واهل الـدار ، والاصابة بالعين ، والجاسوس ، وجريـان الماء ، والجلدة التي يقـع فيها البنـدق من القوس ، والحاضر من كل شيء ، والدينار ، والذهب ، وذات الشيء وغير ذلك .
انـظر القامـوس ٤/٢٥١ . وكذلـك القرء يـطلق ويراد بـه عدة معـاني منها . الحيض والـطهـر والوقت وغير ذلك انظر القاموس ١/٢٤ .

(٤) ك : الاتحاد ، وهو تحريف .

والنصارى ان شيئا من الملائكة ليس هو فاعلاً لجميع المصنوعات ولا أنه مبدع لجميع ما تحت فلك القمر ، بل قال الله تعالى :

﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾(١) .

وقال الله تعالى : ﴿ وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾(٢) .

وقال تعالى : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ﴾(٣) .

وقال الله تعالى : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ، ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ﴾(٤) .

وقال تعالى : ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا ﴾(٥) . وقال الله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون . ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ﴾(٦) وقال الله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً . لقد جئتم شيئاً إدّاً . تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدّاً. أن دعوا للرحمن ولدا . وما ينبغي

---

(١) آل عمران : ٨٠ .
(٢) النجم : ٢٦ .
(٣) الاسراء : ٥٦ .
(٤) سبأ : ٢٢ - ٢٣ .
(٥) النساء : ١٧٢ .
(٦) الأنبياء : ٢٦ - ٢٩ .

للرحمن أن يتخذ ولدا . إن كل من في السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا . لقد احصاهم وعدهم عدا . وكلهم آتيه يوم القيامة فردا ﴾[1] .

ولأن ما اتفق عليه أهل الملل من أن الملائكة سجدوا لآدم يبطل قول[2] هؤلاء إن أضعف العقول التي هي الملائكة عندهم هو مبدع جميع[3] البشر ، ورب كل ما تحت فلك القمر .

الوجه الرابع :

إن من تدبر الكتب المصنفة في العقل لأهل الآثار تبين له تحريف هؤلاء مع ضعف الأصل ، ومن أشهرها كتاب العقل لداود بن المحبر[4] وهو قديم في أوائل المائة الثالثة روى عنه الحارث بن أبي اسامة[5] . ونحوه ، وكذلك مصنفات غيره رووا فيها عن ابن عباس انه دخل على أم المؤمنين عائشة فقال : « يا أم المؤمنين أرأيت الرجل يقل قيامه ويكثر رقاده وآخر يكثر قيامه ويقل رقاده أيهما احب الى الله » قالت : « سألت رسول الله ﷺ عما سألتني عنه[6] » فقال : « أحسنهما عقلا » فقلت يا رسول الله إنما أسألك عن عبادتهما ، فقال « يا عائشة انهما لا يسئلان عن عبادتهما انما يسئلان عن عقولهما ، فمن كان أعقل كان أفضل في الدنيا والآخرة »[7] .

---

(١) مريم : ٨٨ ـ ٩٥ .

(٢) في الأصل و(س) : وردت العبارة هكذا : سجدوا لآدم من قول ، وهي غير مستقيمة . والتصويب من (ك) .

(٣) س : في جميع .

(٤) سبق ايضاح ذلك انظر ص ١٧٣ .

(٥) هو الحارث بن محمد بن ابي أسامة التميمي له مسند لم يرتبه ، قيل فيه لين ، كان لفقره يأخذ على التحديث اجرا توفي سنة ٢٨٢ هـ انظر : ميزان الاعتدال ١/٢٤٢ ؛ وشذرات الذهب ٢/١٧٨ ؛ الاعلام للزركلي ٢/١٦٠ .

(٦) عنه : ساقطة من الأصل (س) .

(٧) ذكر ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه الموضوعات ١/١٧٦ حيث قال : « وأما حديث عائشة فأنبأنا أبو منصور القزاز قال أنبأنا ابو بكر الخطيب قال أنبأنا محمد بن رزق قال حدثنا جعفر بن محمد الخلدي، قال حدثنا الحارث بن أبي اسامة قال حدثنا داود بن المحبر قال =

ورووا فيها عن البراء بن عازب[1] قال : قال رسول الله ﷺ : « إن لكل انسان سبيل[2] مطية وثيقة ومحجة واضحة وأوثق الناس مطية وأحسنهم دلالة ومعرفة بالحجة[3] الواضحة أفضلهم عقلا »[4] .

ورووا فيها عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : « إن الرجل ليكون من أهل الصيام وأهل الصلاة وأهل الحج وأهل الجهاد فما يجزى يوم القيامة الا بقدر عقله »[5] .

= حدثنا عباد بن كثير عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس دخل على عائشة رضي الله عنهما فقال : ثم ذكر الحديث . . . . »
قال ابن الجوزى « هذا حديث لا يصح ، قال احمد بن حنبل داوود ، شبه لا شيء ، وعبّاد تركوه . . » .

(1) هو البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الانصاري الاوسي ، رده رسول الله ﷺ يوم بدر لصغر سنه وأول مشاهده احد وقيل الخندق وغزا مع رسول الله ﷺ أربع عشرة غزوة وهو الذي افتتح الري سنة أربع وعشرين من الهجرة نزل الكوفة وابتنى بها دارا ، ومات ايام مصعب بن الزبير انظر : اسد الغابة : ١/١٧١ ؛ الإصابة ١/١٤٢ .

(2) ك : سبيلا .

(3) ذم الهوى : بالمحجة .

(4) قال ابن الجوزي في كتابه ذم الهوى ص ٧ تحقيق مصطفى عبد الواحد ومحمد الغزالي ط الأولى ١٣٨٠ هـ ، بعد ذكره هذا الحديث وغيره في فضل العقل قال « المنقول عن رسول الله ﷺ في فضل العقل كثير ، الا أنه بعيد الثبوت » ؛ وابطه ابن عراق في كتابه تنزيه الشريعة ١/٢١٥ .

(5) ذكر ابن حبان في كتابه : المجر وحين ٣/٤٠ هذا الحديث وابطله حيث قال : « وهذا خبر مقلوب تتبعته مرة لأن أجد لهذا الحديث اصلا ارجع اليه فلم اره الا من حديث اسحاق بن ابي فروة عن نافع عن ابن عمر ، واسحاق بن ابي فروة ليس بشيء في الحديث . . »
وابطله ابن الجوزى في كتابه الموضوعات ١/١٧٢ حيث قال : « هذا حديث ليس بصحيح . . » .
وفي ميزان الاعتدال ٤/١٨٥ قال ابن ابي الثلج : ذكرته ليحي ابن معين فقال « هذا باطل » .
وتابع هؤلاء في ابطاله علماء الحديث انظر مثلا : تنزيه الشريعة لابن عراق ١/٢١٤ ؛ والفوائد المجموعة للشوكاني / ٤٧٥ .

وعن علي قال : قال رسول الله ﷺ : « والله لقد سبق الى جنات عدن أقوام ما كانوا بأكثر الناس صلاة ولا صياما ولا حَجًّا ولا اعتمارا ولكنهم عقلوا عن الله تعالى مواعظه فوجلت منه[1] قلوبهم واطمأنت اليه النفوس وخشعت منهم[2] الجوارح ففاقوا الخليقة بطيب المنزلة وحسن الدرجة عند الناس في الدنيا وعند الله في الآخرة »[3] .

فهذه الأحاديث ونحوها ، هي مما روى بالاسانيد في العقل .

وفي ضمن هذه الاحاديث ونحوها رووا الحديث المتقدم « أول ما خلق الله العقل ، قال له أقبل فأقبل ، وقال له أدبر فأدبر فقال : وعزتي ما خلقت خلقا أكرم عليّ منك ، فبك آخذ ، وبك أعطي ، وبك الثواب وعليك العقاب »[4] .

فهل يشك من سمع هذه الاحاديث أن المراد بذلك عقل الانسان ؟ ليس[5] المراد ما هو أعظم المخلوقات الموجودات بعد الباري عندهم وهو عندهم أبدع كل ما سواه ، وأن الاستدلال بهذا الحديث ونحوه على ارادة هذا المعنى من أعظم الضلال وأبعد الباطل والمحال ، هذا لعمري لو كان ذلك[6] ثابتا عن رسول الله ﷺ . وقد قال أبو حاتم بن حبان البستي[7] : « لست أحفظ عن رسول الله ﷺ خبراً صحيحاً في العقل لأن أبان بن ابي

---

(١) في الاصل : منهم وهو تحريف ـ والتصويب من (س) ، (ك) وكتاب ذم الهوى لابن الجوزى .

(٢) ك : منه . وهو تحريف .

(٣) الحديث ليس بصحيح فهو من الأحاديث الموضوعة انظر : ذم الهوى لابن الجوزى ص ٧ وأورده ابن عراق في تنزيه الشريعة ١ / ٢٢٤ على أنه أثر وليس بحديث وقد أبطله .

(٤) سبق ايضاح هذا الحديث الموضوع انظر ص ١٧٨ .

(٥) ك : وليس .

(٦) ذلك : ساقطة من (ك) .

(٧) كلام ابن حبان هذا ورد في كتابه : روضة العقلاء ونزهة الفضلاء تحقيق محي الدين عبد الحميد ومحمد عبد الرازق حمزة ، ومحمد حامد الفقي ص ١٦ ط دار الكتب العلمية بيروت ١٣٩٧ هـ .

عيــاش[١] وابن وردان[٢] ، وعميــر بن عمــران[٣] ، وعــلي بن زيــد[٤] ، والحسن بن دينــار[٥] وعبّـاد بن كثيــر[٦] ، وميســرة بن عبــد ربـه ، وداود بن

---

(١) أبـان بن أبي عياش ـ فيروز ، وقيـل دينـار ابـو اسمـاعيـل البصـري احـد الضعفـاء ، تـابعي صغيـر ، يروى عن أنس وغيـره وهو من مـوالي عبد القيس . قـال شعيب بن حرب : سمعت شعبة يقول : لأن أشـرب من بول حمـار حتى أروي أحب اليّ من أن اقول : حـدثنا أبـان بن أبي عيـاش . تركـه الامام احمـد والنسـائي ويحي بن معين ، وقـال الجـوزجـاني : سـاقط . انظر : ميزان الاعتدال ١ / ١٠ ـ ١١ .

(٢) في كتـاب روضـة العقـلاء : وسلمـة بن وردان . وهـو سلمـة بن وردان الجنـدعي مـولى بني ليث ، كنيته ابو يعلي ، كان يروي عن انس اشيـاءلا تشبه حـديثه ، وعن غيـره من الثقات مـا لا يشبه حديث الاثبـات حتى خرج عن حـد الاحتجاج بـه . ضعفه ابـو داود وقال ابن معين : ليس بشيء ، وقال احمد منكر الحديث ،
وقال الحاكم : رواياته عن انس اكثرها مناكير .
انـظر : التاريـخ الكبير للبخـاري ٢ /٧٨ ؛ المجـروحين لابن حبـان البستي ١ /٣٣٦ ؛ ميـزان الاعتدال للذهبي ٢ /١٩٣ .

(٣) في النسخ الثلاث ورد هكذا : وعمر بن عمرو بن سالم بن عمـران ولعله تحريف من النـاسخ فعنـد رجوعي الى النص في روضـة العقلاء ص ١٦ وجـدت صحة الاسم ، وكـذلك وجـدت ما يعضده في كتاب ذم الهوى لابن الجوزى ص ٧ وصححت الاسم حسب وروده فيهما .
وهو عمير بن عمران الحنفي .
قال ابن عدي حدث بالبواطيل . انظر ميزان الاعتدال ٣ /٢٩٦ ؛ لسان الميزان ٤ / ٣٨٠ .

(٤) هـو علي بن زيد بن عبـدالله بن ابي مليكة بن عبـدالله بن جدعـان من اهل البصـرة كـان يهيم في الاخبار ويخطىء في الآثار فاستحق ترك الاحتجاج به .
قال بن معين : ليس بشيء ، وضعفه ابن عيينة والامام احمد .
وقـال حماد بن زيـد . كان يقلب الاحـاديث ، وقال البخـاري وابو حـاتم لا يحتـج بـه ـ وقـال الدارقطني . لا يزال عندي فيه لين .
وقـال التـرمـذي . صـدوق . مـات بعـد سنـة ١٢٧ هـ انـظر المجـروحين لابن حبـان البستي ٢ /١٠٣ ؛ وميزان الاعتدال ٣ /١٢٧ وما بعدها .

(٥) الحسن بن دينـار التميمي من اهـل البصـرة واسمـه الحسن بن واصـل وانمـا قيـل الحسن بن دينـار كان زوج امـه فنسب اليه ، يحـدث الموضـوعـات عن الاثبـات ، ويخـالف الثقـات في الروايات ، تركه ابن المبارك ووكيع وكذبه أحمـد وابـن معين. انظر المجـروحين لابن حبان البستي ١ /٢٣١ ؛ ميزان الاعتدال ١ /٤٨٧ وما بعدها .

(٦) هـو عبّاد بن كثيـر الرملي الفلسـطيني عاش الى مـا بعد الثمـانين ومائـة ، قال البخـاري . فيه =

المحبر ، ومنصور بن سقير[1] وذويهم كلهم ضعفاء[2] ، هذا مع أن ابا حاتم هذا[3] مع فضيلته وبراعته وحفظه كان يتهم بأن في كلامه من جنس الفلسفة أشياء حتى جرت له بسبب ذلك قصة معروفة عند العلماء بحاله[4] .

وقد تقدم كلام سائر أهل المعرفة في أحاديث[5] العقل واتفاقهم على ضعفها كما قال أبو الفرج بن الجوزى .

وقد قال أبو الفرج بن الجوزى في ذم الهوى وغيره[6] المنقول عن رسول الله ﷺ في فضل العقل كثير إلا أنه بعيد الثبوت » .

وقال أبو جعفر العقيلي[7] « لم يثبت في هذا المتن شيء من هذا النحو » وهذا الذي قالاه هما ونحوهما معروف لمن كان له خبرة بالآثار .

= نظر ، وقال النسائي ليس بثقة ، وضعفه ابو زرعة قال الحاكم . روى الرملي عن سفيان الثوري احاديث موضوعة انظر : المجروحين لابن حبان البستي ٢/١٦٩ ؛ ميزان الاعتدال ٢/٣٧٠ .

(١) في النسخ الثلاث : شنقير ، وفي كتاب روضة العقلاء : صفر ، وأثبت الاسم حسب وروده في كتاب المجروحين لابن حبان البستي ٣/٣٩ ، وميزان الاعتدال للذهبي ٤/١٨٥ ، وحاشية التاريخ الكبير للبخاري ٤/٣٤٦ وهو منصور بن سقير ويقال ابن صغير الحراني أبو النصر ، قال ابو حاتم ليس بالقوي ، وقال العقيلي في حديثه بعض الوهم .
انظر المجروحين لابن حبان البستي ٣/٣٩ ـ ٤٠ ؛ والتاريخ الكبير للبخاري ٤/٣٤٦ ؛ ميزان الاعتدال ٤/١٨٥ .

(٢) كلهم ضعفاء : ساقطة من كتاب روضة العقلاء وبقية النص هو « وذويهم ليسوا ممن احتج بأخبارهم ، فأخرج ما عندهم من الاحاديث في العقل .

(٣) هذا : ساقطة من (س) .

(٤) ينسب البعض الى ابن حبان القول بأن النبوة مكتسبة وهي نزعة فلسفية ، والله أعلم بصحة عزوها اليه . انظر البداية والنهاية لابن كثير ١١/٢٥٩ .

(٥) س : في حديث .

(٦) الكلام التالي في : ذم الهوى لابن الجوزى تحقيق مصطفى عبد الواحد ومحمد الغزالي ص ٧ ط الأولى ١٣٨١ هـ مطبعة السعادة ، وانظر ايضا العلل المتناهية لابن الجوزى ١/٤٣ .

(٧) كلام العقيلي في كتابه الضعفاء الكبير ١/١٧٥ تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين .

بل لفظ العقل « اسم ليس له وجود في القرآن وإنما يوجد ما تصرف منه لفظ العقل[1] نحو « يعقلون »[2] و« تعقلون »[3] وما يعقلها الا العالمون »[4] وفي القرآن الاسماء المتضمنة له كاسم « الحجر »[5] و« النهى »[6] «والألباب»[7] ونحو ذلك .

وكذلك في الحديث لا يكاد يوجد لفظ المصدر في كلام النبي ﷺ في حديث صحيح الا في مثل الحديث الذي في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري[8] قال : خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر الى المصلى فمر على النساء فقال : « يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن[9] أكثر أهل النار » فقلن : وبم يا رسول الله ؟

---

(١) لفظ العقل : ساقطة من (س) .

(٢) قال تعالى : ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون ﴾ البقرة ـ ١٧١ .

(٣) قال تعالى : ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وانتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون ﴾ البقرة ـ ٤٤ .

(٤) قال تعالى : ﴿ وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ﴾ العنكبوت ـ ٤٣ .

(٥) قال الله تعالى : ﴿ هل في ذلك قسم لذي حجر ﴾ الفجر : ٥ أي لذي عقل ولب ، وإنما سمي العقل حجراً لأنه يمنع الانسان من تعاطي ما لا يليق به من الأفعال والأقوال .

(٦) قال تعالى : ﴿ كلوا وارعوا أنعامكم ان في ذلك لآيات لأولي النهى ﴾ طه ٥٤ وقال تعالى : ﴿ أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولي النهي ﴾ طه ١٢٨ ، والمراد بأولي النهى : أصحاب العقول الصحيحة والألباب المستقيمة كما قال تعالى : ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ الحج : ٤٦ .

(٧) قال تعالى : ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب ﴾ البقرة ـ ١٩٧ .

(٨) هو سعد بن مالك بن شيبان بن عبيد بن ثعلبة بن الابجر وهو خدرة بن عوف بن الحارث بن الخزرج ابو سعيد الانصار الخدري ، وهو مشهور بكنيته من مشهوري الصحابة وفضلائهم توفي سنة أربع وسبعين ودفن بالبقيع . انظر : اسد الغابة ٢/٢٨٩ وما بعدها ؛ الاصابة ٢/٣٥ .

(٩) في الأصل و(س) : رأيتكن ، وفي صحيح مسلم : تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكن ، واثبت العبارة حسب رواية البخاري لأن اللفظ له .

فقال[1] : « تكثرن اللعن ، وتكفرن العشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من احداكن » قلن : وما نقصان عقلنا وديننا[2] يا رسول الله ؟ فقال[3] : « أليس شهادة المرأة نصف[4] شهادة الرجل » قلن : بلى ، قال : « هذا من نقصان[5] عقلها » قال : « واذا حاضت[6] لم تصل ولم تصم » قلن بلى ، قال : فهذا[7] من نقصان دينها »[8] ، وهذا الحديث ونحوه لا ينقض ما ذكره الحافظ أبو حاتم وأبو الفرج والعقيلي وغيرهم ، اذ ليس هو في فضل العقل ، وإنما ذكر فيه نقصان عقل النساء .

وذلك أن العقل مصدر « عقل » « يعقل » « عقلا » ، اذا ضبط وأمسك ما يعلمه .

وضبط المرأة وامساكها لما تعلمه أضعف من ضبط الرجل وامساكه ، ومنه سمي « العقال » عقالا ، لأنه يمسك البعير ويجره ويضبطه وقد شبه النبي ﷺ ضبط القلب للعلم بضبط العقال للبعير فقال في الحديث المتفق

---

(١) صحيح البخاري : قال .

(٢) صحيح البخاري : ديننا وعقلنا .

(٣) صحيح البخاري : قال .

(٤) صحيح البخاري : مثل نصف .

(٥) صحيح البخاري : فذلك من نقصان .

(٦) صحيح البخاري : عقلها ، اليس اذا حاضت .

(٧) صحيح البخاري : فذلك .

(٨) الحديث اخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له ١١٦/١ كتاب الحيض باب ٦ ترك الحائض الصوم عن أبي سعيد الخدري ؛ واخرجه مسلم في صحيحه ٨٦/١ كتاب الايمان باب ٣٤ - بيان نقصان الايمان بنقص الطاعات عن أبي سعيد الخدري وغيره ؛ سنن الترمذي ١٢٢/٤ - ١٢٣ ، كتاب الايمان باب ٦ - في استكمال الايمان والزيادة والنقصان ؛ ابن ماجة ٤٨٣/٢ الفتن، باب فتنة النساء، سنن أبي داود ٢١٩/٤ كتاب السنة باب الدليل على زيادة الايمان ونقصانه ؛ مسند الإمام أحمد ٤٢٣/١ ، ٦٦/٢ - ٦٧ .

عليه « استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيا[1] من صدور الرجال من النعم من عقلها »[2] .

وقال : « مثل القرآن مثل الابل المعقلة إن تعاهدها صاحبها أمسكها وان أرسلها ذهبت »[3] .

وفي الحديث الآخر : أعقلها وأتوكل أو أرسلها ؟ فقال بل إعقلها وتوكل »[4] .

فالعقل والامساك والضبط والحفظ ونحو ذلك ، ضد الإرسال والإطلاق ، والإهمال والتسييب ونحو ذلك ، وكلاهما يكون بالجسم الظاهر ، للجسم الظاهر ، ويكون بالقلب الباطن للعلم الباطن ، فهو ضبط العلم وامساكه وذلك مستلزم لاتباعه ، فلهذا صار لفظ العقل يطلق على

---

(١) تفصيا : تخلصا وانفلاتا .

(٢) الحديث اخرجه البخاري في صحيح عن عبدالله بن عمر ١٩٢١/٤ ، كتاب فضائل القرآن باب ٩٣ - استذكار القرآن وتعاهده ؛ مسلم ٥٤٣/١ - ٥٤٤ كتاب صلاة المسافرين باب - (٣٢) - فضائل القرآن، الدارمي ٣٠٨/٢ - الرقائق باب في تعاهد القرآن، مسند الامام أحمد = ٣٨١/١ - ٣٨٢ - ٤٢٣ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٦٣ ، ٣٩٧/٤ - ٤١١ .

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه : ١٩٢٠/٤ - ١٩٢١ فضائل القرآن باب ٢٣ - استذكار القرآن وتعاهده ؛ مسلم : صلاة المسافرين باب ٣٢ فضائل القرآن ٥٤٣/١ ؛ ابن ماجه : ٤١٦/٢ أدب باب ثواب القرآن رقم الحديث ٣٨٤٥ ؛ أحمد ١٧/١ - ٣٠ - ٦٤ - ١١٢ .

(٤) الحديث أخرجه الترمذي ٧٦/٤ - ٧٧ قيامه باب ٢٢ قال : حدثنا ابو حفص عمرو بن علي حدثني يحي بن سعيد القطان ، اخبرنا المغيرة بن أبي قرة قال سمعت انس بن مالك يقول : قال رجل يا رسول الله : أعقلها وأتوكل أو اطلقها وأتوكل ؟ قال اعقلها وتوكل » .
قال عمرو بن علي : قال يحي وهذا عندي حديث منكر .
قال ابو عيسى . وهذا حديث غريب من حديث : انس لا نعرفه الا من هذا الوجه ، وقد روى عن عمرو بن امية الضمري عن النبي ﷺ نحو هذا .

العمل بالعلم كما قد بسطنا الكلام على مسمى العقل وأنواعه في غير هذا الموضع[1] .

اذ الغرض هنا بيان كذب هؤلاء على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ .

الوجه الخامس :

أن العقل في لغة المسلمين كلهم أولهم عن آخرهم ، ليس ملكا من الملائكة ولا جوهرا قائما بنفسه ، بل هو العقل الذي في الانسان ، ولم يسم أحد من المسلمين قط أحداً من الملائكة عقلا ، ولا نفس الانسان الناطقة عقلا ، بل هذه من لغة اليونان ، ومن المعلوم أن حمل كلام رسول الله ﷺ أو كلام الله تعالى على ما لا يوجد في لغته التي خاطب بها أمته ولا في لغة امته ـ وانما توجد في لغة أمة لم يخاطبهم بلغتهم ولم تتخاطب أمته بلغتهم ـ فهذا يبين[2] أن الذين وضعوا الاحاديث التي رويت في ذلك ليس المراد بها عند واضعيها[3] ما أثبته الفلاسفة من الجوهر القائم بنفسه فهؤلاء[4] المستدلون بهذه الاحاديث على قول المتفلسفة [4] لم يفهموا كلام الكاذبين الواضعين للحديث ، بل حرفوا معناها كما حرفوا لفظها . فإذا كان هذا حالهم في الحديث الذي استدلوا به فكيف في غيره ؟ فتبين أن[5] استدلالهم باطل قطعا .

الوجه السادس :

أن العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والأئمة لا يراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين ، وإنما يراد به العقل الذي في الانسان الذي

---

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ٩/٢٧١ طـ الرياض .

(٢) س : بين .

(٣) في الاصل : واضعها .

(٤ ـ ٤) ورد في الاصل ، (س) : هكذا ، فهؤلاء لا يستدلون بهذا على قول المتفلسفة .

(٥) ان : ساقطة من الاصل .

هـو عند من يتكلم في الجـوهـر والعـرض ، من قبيـل الاعـراض لا من قبيـل الجواهر .

وهـذا العقل في الاصـل مصدر : عقـل يعقـل عقـلاً كمـا يجيء في القرآن . ﴿ وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ﴾[1] .

﴿ أفلم يسيـروا في الارض فتكـون لـهم قـلوب يعـقلون بـهـا أو آذان يسمعون بها ﴾[2] ﴿ ومنهم من يستمعـون اليك أفـأنت تسمع الصم ولـو كانـوا لا يعقلون ﴾[3] ﴿ وقـالـوا لـو كنـا نسمـع أو نعقـل مـا كنـا في أصحـاب السعير ﴾[4] .

وهـذا كثير وهـذا مثل لفظ « السمـع » فإنـه في الاصل مصـدر : سمـع يسمع سمعاً ، وكـذلك البصـر فإنـه مثل الابصـار ، ثم يعبر بهـذه الالفاظ عن القـوى التي يحصـل بهـا الادراك فيقـال للقـوة التي في العين بصـر والقـوة[5] التي يكون بها السمع سمع ، وبهذين الوجهين يفسر المسلمون العقل .

ومنهم من يقـول : « العقل هـو من جنس العلم ، كما يقـولـه القـاضي أبـو بكـر بن البـاقـلاني ، وأبـو الـطيب الـطبـري[6] وأبـو يعلي بن الفـراء[7] وغيرهم .

---

(١) العنكبوت : ٤٣ .

(٢) الحج : ٤٦ .

(٣) يونس : ٤٢ .

(٤) الملك : ١٠ .

(٥) س ، و(ك) : وللقوة .

(٦) هو طاهـر بن عبدالله بن طـاهر القـاضي الشافعي أحـد الاعلام كـان عارفـا بالاصـول والفروع توفي عن مائة وسنتين ولم يختل عقله ولا تغيـر فهمه يفتى مـع الفقهاء ويستـدرك عليهم الخطأ ويقضي ويشهد الى ان مات صنفّ في الخـلاف والمذهب والاصـول والجدل كتبـا كثيرة ليس لأحـد مثلهـا تـوفي سنـة ٤٥٠ هـ . انـظر : طبقـات الشـافعيـة ١٧٦/٣ ؛ شـذرات الـذهب ٢٨٤/٣ ، الاعلام للزركلي ٢٣٠/٣ .

(٧) قال ابو يعلي بن الفراء في كتابـه المعتمد في اصـول الدين ص ١٠١ ـ ١٠٢ تحقيق د. وديـع زيدان طـ دار المشرق بيـروت « والعقل ليس بجـوهـر ولا جسم ولا عـرض واحـد ، بـل هـو =

ومنهم من يقول : هو الغريزة التي بها يتهيأ العلم[1] كما نقل ذلك عن الامام[2] أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي[3] ، ويدخل ذلك في العقل العملي ، وهو العمل بمقتضى العلم .

وأما تسمية الشخص العاقل ، عقلاً ، أو الروح عقلا ، فهذا وإن كان يسوغ نظيره في اللغة ، فقد يسمون الفاعل الشخص بالمصدر ، فيسمى

= بعض العلوم الضرورية خلافا للفلاسفة في قولهم انه جوهر بسيط ، وخلافا لبعضهم في قولهم انه مادة وطبيعة ، وخلافا لقوم آخرين في قولهم أنه قوة ويفصل بها بين حقائق المعلومات، وخلافاً لبعض الأشعرية في قولهم: إنه عرض واحد مخالف لسائر الأعراض والعلوم. . إلى أن قال: فثبت أنه مخالف لسائر الاعراض سوى العلوم.

(١) ك : يتهؤ للعلم .

(٢) الامام : ساقطة من (س) .

(٣) هو الحارث بن أسد أبو عبدالله المحاسبي ، أحد من اجتمع له الزهد والمعرفة له مؤلفات كثيرة في الزهد وفي أصول الديانات ، والرد على المخالفين من المعتزلة والرافضة وغيرهما ، كان الامام احمد يكره لحارث نظره في الكلام وتصنيفه فيه الكتب ، وقال أبو زرعة لسائل عن كتب المحاسبي : اياك وهذه الكتب هذه كتب بدع وضلالات عليك بالأثر فإنك تجد فيه ما يغنيك عن هذه الكتب .

قال الذهبي عن هذه الحكاية : وأين مثل الحارث فكيف لو رأى أبو زرعة تصانيف المتأخرين ؟ كالقوت لأبي طالب واين مثل القوت ؟ كيف لو رأى بهجة الأسرار لابن جهضم ، وحقائق التفسير للسلمى لطار لبه ؟ كيف لو رأى تصانيف أبي حامد . . ؟ كيف لو رأى الغنية للشيخ عبد القادر ؟ كيف لو رأى فصوص الحكم والفتوحات المكية ؟ توفي سنة ٣٤٣ هـ انظر : تاريخ بغداد ٢١١/٨ وما بعدها ؛ ميزان الاعتدال للذهبي ٤٣٠/١ وما بعدها ؛ مقدمة كتاب العقل وفهم القرآن للمحاسبي تحقيق حسين القوتلي . أما كلام المحاسبي ، فهو في كتابه مائية العقل ومعناه ص ٢٠١ ـ ٣٠١ وهذا نصه : « غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برؤية ، ولا بحسب ، ولا ذوق ، ولا طعم وانما عرفهم الله إياها بالعقل منه . . فالعقل غريزة جعلها الله عز وجل في الممتحنين من عباده أقام به على البالغين للحلم الحجة ، وأتاهم خاطب من قبل عقولهم ، ووعد وتوعد , وأمر ونهى وخص وندب ، فهو غريزة لا يعرف الا بفعاله في القلب والجوارح ، لا يقدر أحد أن يصفه في نفسه ولا في غيره بغير افعاله .

عدلا وصوماً وفطرا ، فليس هـذا من الامور المـطردة في كلامهم فـلا يسمون الآكل والشارب، أكـلاً وشربـاً ، ولو كـان ذلك ممـا يسوغ في القيـاس بحيث يسوغ[1] أن يسمى كل فاعل بـاسم مصدره ، فهـذا انما يسـوغ في الاستعمال لا في الاستـدلال ، فليس لأحد أن يضـع هو مجـازاً لنفسه يحمـل عليه كـلام الله تعـالى ورسولـه ﷺ ، وكلام من تكلم قبله ، اذ المقصـود[2] بالكـلام هو فهم مـراد المتكلم سـواء كـان لفـظه يـدل على المعنى وهـو الحقيقـة ، أو لا يدل الا مع القرينة وهو المجاز .

فليس لأحد أن يسمى الجوهر القائم بنفسـه عقلا ثم يحمـل عليه كـلام النبي ﷺ .

ومعلوم بـالاضـطرار لمن يعـرف لغـة النبي ﷺ والمسلمين الـذيـن يتكلمـون بلغته ان هـذا ليس هو مـراد النبي ﷺ في اسم العقل ، فليس هـذا مـراد المسلمين بـاسم العقـل ولا يـوجـد ذلـك في استعمـال المسلمين وخطابهم .

واذا[3] كان كذلـك لم يجز أن يتمسكـوا بشيء من كلام الـرسول الـذي فيه لفظ العقل ـ لو كان ثابتا ـ على اثبات الجوهر الذي يسمونه عقلا .

ومن تـدبر ما يوجـد من كلام المسلمين عـامتهم وخاصتهم ، سلفهم وأئمتهم وفقهـائهم ، ومحـدثيهم ، وصـوفيتهم ، ومفسـريهم ، ونحـاتهم ، ومتكلميهم لم يجـد في كـلام أحـد منهـم لفـظ العقـل مقـولاً عـلى مـا يـزعمـه[4] هؤلاء (من)[5] المتفلسفـة ، ولا على مـا يقـال أنـه ملك من الملائكة .

---

(١) س : يجوز .

(٢) س : والمقصود .

(٣) س : فاذا .

(٤) ك : يزعم .

(٥) من : زيادة من (س) .

ولا يسمون أحداً من الملائكة عقلا ، ولا الله تعالى عقلا ، إلا من اخذ ذلك عن الفلاسفة .

هذا مع أنه مذكور في كتب الاصول ، والكلام في ذلك فيه من النزاع أقوال كثيرة تنازع فيها أهل الكلام وأهل النظر المنتسبين إلى الإسلام ثم إن قول المتفلسفة عندهم قول آخر .

واعلم ان المقصود في هذا المقام : ان لفظ العقل لا يعبر (به)[1] عن جوهر قائم بنفسه لا عن ملك ولا غيره في عبارة رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين وسائر علماء المسلمين ، فلا يجوز ان يحمل شيء من كلامهم المذكور فيه لفظ « العقل » على مراد هؤلاء المتفلسفة بالعقول العشرة ونحو ذلك ، فينقطع دابر من يجعل لهم عمدة في الشريعة من هذا الوجه .

ثم بعد هذا النزاع بين الناس في فرعين :

أحدهما : أن العقل الذي هو الانسان[2] ما هو ؟

الثاني : أن ما يعنيه المتفلسفة[3] بلفظ « العقل ، هل له وجود أم لا ؟

وقد ذكروا في كتب الأصول النزاع في ذلك جملة كما يذكره القاضي أبو بكر الباقلاني ، والقاضي ابو الطيب ، والقاضي ابو يعلي ، وأبو الوفاء بن عقيل[4] .

---

(١) به : ساقطة من الأصل و(س) .

(٢) كذا وردت العبارة ولعل الصواب : للانسان .

(٣) س : الفلاسفة .

(٤) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن احمد البغدادي الظفري المقرىء الفقيه وصاحب التصانيف منها كتاب « الفنون الذي يزيد على اربعمائة مجلد وكان اماما مبرزا كثير العلوم خارق الذكاء ، كانت ولادته سنة ٤٣١ هـ وتوفي سنة ٥١٣ هـ انظر : لسان الميزان ٢٤٣/٤ ؛ الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ؛ شذرات الذهب ٣٥/٤ ؛ الاعلام ١٢٩/٥ .

وابـو المعـالي الجـويني(١) وابـو الخـطاب(٢) وابـو الحسن بن الزاغوني(٣) ، والقاضي ابو بكر بن العربي المعافري(٤) وأكثر أهل الكلام .

فإن هؤلاء يختارون : أن العقـل الذي هـو مناط التكليف هـو ضرب من العلوم الضـروريـة كـالعلم بـاستحـالـة اجتمـاع الضـدين ، وكـون الجسم في مكانين ، ونقصان الواحد عن الاثنين ، والعلم بمـوجب العادات ، فـاذا أخبره

---

(١) هـو عبد الملك بن عبـدالله بن يوسف بن محمـد الجويني الفقيـه الشافعي ولـد في جوين من نواحي نيسابور ورحل الى بغداد وتفقه بهـا وخرج الى مكـة فجاور فيهـا أربع سنين وبـالمدينـة فلهذا قيل له امام الحرمين ثم عاد الى نيسـابور وبهـا مات سنـة ٤٧٨ هـ كان رحمـه الله امامـا من ائمـة الشافعيـة ، برز في كثيـر من العلوم كالأصـول والفقـه والأدب وغيـرهـا من مؤلفـاتـه « البـرهان في اصـول الفقه » و« الارشـاد » و« الشامـل في العقائـد وغيرهـا وكان على مـذهـب وطريقة أئمة الاشاعرة . انظر طبقـات الشافعيـة للسبكي ٢٤٩/٣ ؛ وفيات الأعيـان ١٦٧/٣ ، البداية والنهاية لابن كثير ١٢٨/١٢ ؛ الاعلام للزركلي ٣٠٦/٤ .

(٢) هـو محفوظ بن احمـد بن الحسن بن احمـد الكلوذاني ابـو الخـطاب البغـدادي الحنبلي ولـد سنـة ٤٣٢ هـ له مصنفـات كثيرة منهـا « الهدايـة » في الفقـه ، « والخـلاف الكبيـر » المسمى بـالانتصار في المسـائل الكبـار و« الخلاف الصغيـر » المسمى رؤوس الحنـابلة ، وغيـر ذلـك توفي سنة ٥١٠ هـ انـظر الذيـل على طبقات الحنـابلة ١١٦/١ وما بعـدها ، شـذرات الذهب ٢٧/٤ ؛ الاعلام للزركلي ١٧٨/٦ .

(٣) هـو علي بن عبيد الله بن نصـر بن السري شيـخ الحنابلة وواعـظهم وأحـد اعيـانهم ولـد سنـة ٤٥٥ هـ كان متفننا في علوم شتى من الأصول ، والفروع والوعظ والحديث وصنف في ذلك كله ، قال ابن الجوزى : « كـان له في كـل فن من العلم حظ وافر ، ووعظ مـدة طويلة ، من مصنفـاتـه في الفقـه « الاقنـاع والـواضـح » وغيـرهـا ولـه « التلخيص » في الفـرائض ولـه « الايضاح » في اصول الدين ، و« ندر البيـان » في اصول الفقـه » توفي سنـة ٥٢٧ هـ انظر : الـذيـل على طبقـات الحنـابلة ٢١٦/١ ، شـذرات الـذهب ٨٠/٤ ، الاعـلام للزركلي ١٢٤/٥ .

(٤) هو محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن احمد المعـروف بابن العـربي من أهل اشبيليـة ، الامـام العلامـة الحافظ المتبحـر ختام علمـاء الأنـدلس وآخـر أئمتهـا وحفـاظهـا ، رحـل الى المشـرق واخـذ من العلمـاء ثم رجـع الى الانـدلس وكـان من اهـل التفنن في العلوم ، والاستبحـار فيها والجمـع لها من مصنفـاته « احكـام القـرآن » و« المسـالـك في شـرح مـوطـأ مـالك » « عـارضة الأحـوذي على كتاب التـرمذي » « القـواصم والعـواصم » « المحصـول في الفقـه » وغيرهـا توفي سنـة ٥٤٣ هـ في مراكش ـ انـظر الـديبـاج المـذهب في معـرفـة أعيـان المذهب ٢٨١ ، وما بعدها ، الاعلام ١٠٦/٧ .

مخبر بأن الفرات يجري دراهم[1] لا يجوز صدقه ، ومن أخبر بنبات شجرة بين يديه ، وحمل ثمرة وادراكها في ساعة واحدة لا ينتظر ذلك ليأكل منها ، واذا اخبر بأن الأرض تنشق ويخرج منها فارس بسلاح يقتله لا يهرب فزعا ، فاذا حصل له العلم بذلك كان عاقلا ولزمه[2] التكليف .

ثم قد نقل عن طوائف من الائمة والعلماء ما يقتضي : أنه القوة التي يعقل بها

وعن طوائف ما يقتضي أنه قد يكون مكتسبا ، فروى أبو الحسن التميمي[3] في كتاب « العقل » عن محمد بن أحمد بن مخزوم[4] عن ابراهيم الحربي[5] عن أحمد بن حنبل أنه قال « العقل غريزة ، والحكمة فطنة . والعلم سماع ، والرغبة في الدنيا هوى ، والزهد فيها عفاف »[6] .

---

(١) س : براهم وهو خطأ .

(٢) في الاصل : ولزمته ، وهو تحريف والتصويب من (س) و(ك) .

(٣) س : التميمي بن ابراهيم ، وهو خطأ من الناسخ ، وهو عبد العزيز بن الحارث بن أسد أبو الحسن التميمي احد الفقهاء الحنابلة له كلام في سائر الخلاف ، وله تصنيف في الفرائض والأصول كانت ولادته سنة ٣١٧ هـ وتوفي سنة ٣٥١ هـ انظر طبقات الحنابلة ٢/١٣٩ ؛ تاريخ بغداد ١٠/٤٦١ ؛ البداية والنهاية ١١/٢٥٨ .

(٤) في الأصل: و(ك): ابن مخزوم عن أبي الحسن التميمي، وفي (س): ابن مخزوم عن أبي الحسن التميمي الحربي، وهذا تحريف فأبو الحسن التميمي لم يعاصر ابراهيم الحربي لأن هذا توفي سنة ٢٨٥ هـ بينما التميمي ولد سنة ٣١٧ هـ وأيضاً كيف يكون التميمي راو ومروى عنه في نفس الوقت.

وابن مخزوم هو : محمد بن احمد بن مخزوم ، ابو الحسن المقرىء ، حدث عن ابراهيم بن الهيثم ، واحمد بن محمد بن مسروق الطوسي وغيرهما ، وعنه ابو بكر الابهري الفقيه ، وابو حفص الكتاني وغيرهما ، كانت ولادته سنة ٢٦٨ هـ وتوفي بعد سنة ٣٣٠ هـ ، انظر تاريخ بغداد ١/٣٦٢ .

(٥) هو ابراهيم بن اسحاق بن ابراهيم بن بشير ابو اسحاق الحربي ولد سنة ١٩٨ هـ وسمع ابا نعيم الفضل بن دكين والامام أحمد بن حنبل كان اماما في العلم رأسا في الزهد عارفا بالفقه حافظا للحديث له مصنفات منها « غريب الحديث » وغيره توفي سنة ٢٨٥ هـ ببغداد انظر : تاريخ بغداد ٦/٢٧ وما بعدها ؛ شذرات الذهب ٢/١٩٠ .

(٦) ذكر ابن الجوزى في كتابه « ذم الهوى » ص ٥ هذه الرواية عن الامام احمد حيث قال : « وروى ابراهيم الحربي عن احمد أنه قال « العقل غريزة » .

وقد فسر القاضي أبو يعلى ذلك بأن قوله : « غريزة » أنه خلق لله ابتداء وليس باكتساب .

وذكر عن أبي محمد البربهاري[1] أنه قال : « ليس العقل باكتساب انما هو فضل من الله » .

وذكر عن أبي الحسن التميمي أنه قال في كتاب العقل : « ليس بجسم ولا صورة ولا جوهر وإنما هو نور فهو كالعلم »[2] .

وعن بعضهم أنه قال : « هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات »[3] .

وعن أبي بكر بن فورك[4] أنه قال: «هو العلم الذي يمتنع به[5] من فعل القبيح».

وعن بعضهم أنه : « ما حسن[6] معه التكليف » .

---

(١) هو الحسن بن علي بن خلف ابو محمد البربهاري شيخ الحنابلة في وقته ومتقدمها في الافكار على اهل البدع والمباينة لهم باليد واللسان من مصنفاته : « شرح كتاب السنة » كانت ولادته سنة ٢٣٣ هـ وتوفي سنة ٣٢٩ هـ انظر : طبقات الحنابلة ١٨/٢ وما بعدها ؛ شذرات الذهب ٣١٩/٢ ، الاعلام للزركلي ٢١٦/٢ معجم المؤلفين ٢٥٣/٣ .

(٢) ذكر ابن الجوزى في « ذم الهوى » ص ٥ هذا القول عن التميمي والمحاسبي حيث قال : « وقال الحارث المحاسبي : هو نور ، وبهذا قال ابو الحسن التميمي من أصحابنا . . » .

(٣) سبق ايضاح هذا القول في ثنايا كلام القاضي ابي يعلي ص ٢٥٢، وانظر المعتمد لأبي يعلي ص ١٠١ .

(٤) هو محمد بن الحسين بن فورك الاصبهاني المتكلم صاحب التصانيف في الاصول وغيره اقام مدة بالعراق يدرس ثم توجه الى الري فنيسابور فبنى بها مدرسة ثم دعي الى مدينة غزنة بالهند وجرت له بها مناظرات ثم رجع الى نيسابور فمات في الطريق ونقل اليها سنة ٤٠٦ هـ انظر : الطبقات للسبكي ٥٥/٣ ؛ شذرات الذهب ١٨١/٣ وما بعدها ؛ الاعلام للزركلي ٣١٣/٦ .

(٥) س : عن .

(٦) ك : حس .

ثم قال القاضي[1] ومعنى ذلك كله متقارب ولكن[2] ما ذكرناه أولى لأنه مفسر ، خلافا لما حكى عن قوم من الفلاسفة « أنه اكتساب » وقال قوم : « هو عرض مخالف لسائر العلوم والاعراض » وعن قوم : « هو مادة وطبيعة »[3] .

وقال آخرون[4] : « هو جوهر بسيط »[5] .

قلت : وبعض هذه الأقوال التي خالفها هي نحو من الأقوال التي جعلها متقاربة .

فإن من قال : « هو العلم الذي يمتنع به من فعل القبيح » ، لم يحد[6] العقل الذي هو مناط التكليف ، الذي يفرق به بين العاقل والمجنون الذي حدوه هم وجعلوه ضرباً من العلوم الضرورية ، بل هذا[7] العقل هو من[8] مناط النجاة والسعادة ، وهو من العقل الممدوح الذي صنفت الكتب في فضله .

والذي حدوه أولا قد يفعل صاحبه أنواع القبائح ، ويكون ممن قيل فيه : « .. لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير »[9] .

---

(١) القاضي ابو يعلي .

(٢) س : ويكون .

(٣) س : مادة طبيعية .

(٤) س : الآخرون .

(٥) انظر المعتمد للقاضي ابي يعلى تحقيق الدكتور وديع زيدان ص ١٠١ ـ ١٠٢ فقد ذكر غالب هذه الأقوال ، ومن المؤكد أن ، الشيخ رحمه الله اعتمد في نقل هذه الأقوال على كتاب المعتمد الكبير لأبي يعلى ، أما الموجود لدينا الآن فهو مختصر عنه حسب ما ذكره المؤلف نفسه في مقدمة الكتاب ، ولمزيد من التفصيل في هذه الأقوال : انظر ذم الهوى لابن الجوزى ص ٥ ـ ٦ .

(٦) الحد : هو القول الدال على ماهية الشيء ، انظر المعجم الفلسفي ٦٩ .

(٧) هذا : مكررة في (س) .

(٨) من : ساقطة من (ك) .

(٩) الملك : ١٠ .

وهذا العقل الممدوح قد يكون اكتسابا .

وأيضاً من قال : « هو عرض مخالف لسائر العلوم والاعراض » فقوله : موافق لقول من قال : « هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات » ، وقول أحمد : « هو غريزة » يتناول هذه القوة ، ولهذا فرق بين ذلك وبين العلم .

وأبو الحسن التميمي قال : « هو كالعلم » ولم يقل هو من العلم . فهنا أمور :

أحدها : علوم ضرورية يفرق بها بين المجنون الذي رفع القلم عنه ، وبين العاقل الذي جرى عليه القلم ، فهذا مناط التكليف .

والثاني : علوم مكتسبة تدعو الانسان الى فعل ما ينفعه وترك ما يضره ، فهذا أيضا لا نزاع في وجوده ، وهو داخل فيما يحمد بها عند الله من العقل ، ومن عدم هذا ذم ـ وان كان من الأول ـ وما في القرآن من مدح من يعقل وذم من لا يعقل يدخل فيه هذا النوع وقد عدمه من قال « لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير »[1] .

الثالث : العمل بالعلم ، يدخل في مسمى العقل أيضا بل هو من أخص ما يدخل في اسم العقل الممدوح .

وهذان النوعان لم ينازع الاولون في وجودهما ، ولا في أنهما يسميان عقلا . ولكن قالوا : كلامنا في العقل الذي هو مناط التكليف ، للفرق بين العاقل والمجنون ، وهذان لا يدخلان في ذلك فالنزاع فيهما لفظي .

الامر الرابع :

الغريزة التي بها يعقل الانسان فهذه مما[2] تنوزع في وجودها ، فأنكر كثير من الأولين : أن يكون في الانسان قوة يعلم بها غير العلم ، أو قوة[3]

---

(1) الملك : ١٠ . (٢) س : ما .

(٣) ك : وقوة .

يبصر بها غير البصر ، أو قوة يسمع بها غير السمع ، وجعلوا اثبات ذلك من جنس قول الفلاسفة والطبائعية الذين يجعلون في الانسان قوى يفعل بها ، وقد بالغ في ذلك طوائف منهم القاضي أبو بكر بن العربي في العواصم والقواصم[١] . وأصل[٢] ذلك تقريرهم : أن الله خالق كل شيء ، ولا خالق غيره ، وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة ، وهو أحسن ما امتاز به الاشعري[٣] عن طوائف المتكلمين وبالغ في ذلك حتى جعل أخص أوصاف الرب ، القدرة على الاختراع ، وزعم أن هذا معنى الالهية وفي الأصل رد على القدرية القائلين بأن الله تعالى لم يخلق أفعال الحيوان ، وعلى الفلاسفة واتباعهم من أهل النجوم والطبع القائلين بفاعل غير الله ، لكن زاد من زاد منهم في ذلك أشياء ليست من السنة بل تخالف السنة حتى ردوا بدعة ببدعة ، فدخل بعضهم في اثبات الجبر[٤] الذي أنكره السلف والأئمة ، حتى توسل[٥] بذلك قوم الى اسقاط الأمر والنهي ، والوعد والوعيد وأنكر من أنكر منهم ما جعله الله تعالى (من

---

(١) الكتاب لأبي بكر بن العربي طبع هذا الكتاب بتحقيق د . عمار الطالبي ، الجزائر .

(٢) في الأصل : فاصل . والتصويب من (س) و(ك) .

(٣) هو ابو الحسن علي بن اسماعيل بن أبي بشر اسحاق بن سالم بن اسماعيل وينتهي نسبه الى أبي موسى الاشعري صاحب رسول الله ﷺ ولد سنة ستين وقيل سبعين ومائتين بالبصرة واليه تنسب الطائفة الأشعرية كان معتزليا ثم رجع إلى مذهب أهل السنة وأعلن ذلك في البصرة فوق المنبر ثم اظهر فضائح المعتزلة وقبائحهم من مؤلفاته « السمع » و« الموجز » و«ايضاح البرهان» و«التبيين عن أصول الدين» و«مقالات الاسلاميين» و«الابانة عن أصول الديانة » وهو آخر مؤلف له ذكر فيه معتقده وطريقته التي ينتسب اليها ، توفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة وقيل أربع وعشرين وقيل ستة وثلاثين . انظر : البداية والنهاية ١١/١٨٧ ؛ تاريخ بغداد ١١/٣٤٦ ؛ وفيات الاعيان ٣/٢٨٤ ؛ شذرات الذهب ٢/٣٠٣ ؛ معجم المؤلفين ٧/٣٥ .

(٤) الجبر : وهو القول بالجبر الذي يقول به الجبرية وهم الذين ينفون قدرة العبد ومشيئته وأوضح فرقة تمثل هذا الاتجاه الجهمية الذين يردون كل شيء الى الله والعبد عندهم أشبه ما يكون بريشة في مهب الريح .

(٥) ك : تتوسل .

الاسباب حتى خرجوا عن الشرع والعقل وقالوا إن الله)[1] يحدث الشبع والري عند وجود الأكل والشرب لا بهما[2] ، وكذلك يحدث النبات عند نزول المطر لا به ونحو ذلك . وهذا خلاف ما جاء به الكتاب والسنة قال الله تعالى : ﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا ، سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات ﴾[3] وقال الله تعالى : ﴿ وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ﴾[4] . وقال تعالى : ﴿ وأحيينا به بلدة ميتا ﴾[5] . وقال تعالى : ﴿ يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ﴾[6] . وقال : ﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ﴾[7] ومثل هذا كثير ، ونفى هذه الاسباب أن تكون[8] أسبابا في الامور المخلوقة هو[9] شبيه بنفي طوائف من المتصوفة ونحوهم لما يأمرون به من أعمال القلوب وغيرها من الامور المشروعة نظرا الى القدر ودعوى التوكل كما بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع .

ولهذا قال من نظر الى[10] هذين الانحرافين كأبي حامد وأبي الفرج بن الجوزى[11] وغيرهما في كتاب التوكل « اعلم أن الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ، ومحو الاسباب أن تكون أسباباً تغيير في وجه العقل ، والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع »[12].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (س) . (٢) في الأصل و(ك) : لا به ، والتصويب من (س) .

(٣) الاعراف : ٥٧ . (٤) البقرة : ١٦٤ .

(٥) ق : ١١ . (٦) البقرة : ٢٦ .

(٧) المائدة : ١٦ . (٨) في الاصل: يكون وهو تحريف والتصويب من (س) و(ك) .

(٩) في الاصل : و(س) : هي ـ والتصويب من (ك) .

(١٠) س : في .

(١١) ابن : ساقطة من (ك) .

(١٢) الكلام المذكور للغزالي في كتابه أحياء علوم الدين ٢٤٣/٤ ، كتاب التوحيد والتوكل ، وهو الكتاب الخامس من ربع المنجيات وهذا نصه « اما بعد فإن التوكل منزل من منازل الدين ومقام من مقامات المؤمنين ، بل هو من معالي درجات المقربين وهو في نفسه غامض من =

والسلف والأئمة متفقون على اثبات هذه القوى ، فالقوى التي بها يعقل كالقوى التي بها يبصر ، والله تعالى خالق ذلك كله ، كما أن العبد يفعل ذلك[1] بقدرته بلا نزاع منهم ، والله تعالى خالقه وخالق قدرته فإنه لا حول ولا قوة الا بالله .

والحول اسم لكل تحول من حال الى حال ، والقوة عام في كل قوة على[2] الحول ، فنفي القوة كنفي الحول ، وقد بسطنا الكلام في غير هذا الموضع فيما يقع من الاشتباه[3] والنزاع في قدرة العبد هل هي مؤثرة في الفعل أو في بعض صفاته ؟ أو غير مؤثرة بحال[4] .

وقد وقع تسمية هذه القوة عقلا في كلام طوائف ، منهم أبو المعالي الجويني ذكر في أصول الفقه . أن العقل معنى يدرك به العلم ، وجملة صفات الحي ، وكان يقول في التعليق انه تثبيت[5] سمة إدراك النفس[6] .

= حيث العلم ، ثم هو شاق من حيث العمل ووجه غموضه من حيث الفهم أن ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد ، والتشاقل عنها بالكلية طعن في السنة وقدح في الشرع ، والاعتماد على الاسباب من غير أن ترى اسبابا تغيير في وجه العقل ، وانغماس في غمرة الجهل » .

وانظر كتاب صيد الخاطر لابن الجوزى تحقيق علي وناجي الطنطاوي ط الثالثة ١٣٩٩ هـ دار الفكر دمشق ص ٩٨ وما بعدها .

(١) ذلك : ساقطة من الأصل و(ك) .

(٢) ك : حتى .

(٣) في الاصل : الاشباه وهو تحريف والتصويب من (س) و(ك) .

(٤) انظر مثلا : مجموع فتاوى الشيخ ط الرياض ٨/ ١٠ - ١٨ - ومن ١٦١ الى ١٨٠ ، ٣٩٣ - ٣٩٤ .

(٥) س : يثبت .

(٦) ذكر الجويني في كتابه الارشاد تحقيق د / محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد - جماعة الازهر للنشر والتأليف . ص ١٥ ان « العقل ضرب من العلوم الضرورية ، والدليل على أنه من العلوم الضرورية، استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم » وقال في البرهان ١/ ١١٢ - ١١٣ » إنه صفة اذا ثبتت تأتي بها التوصل الى العلوم النظرية ومقدماتها عن الضروريات التي هي مستند النظريات .

وقد خالفه صاحبه أبو القاسم الانصاري[1] وقال : « هذا فيه نظر فاعلموه . وقال المحققون من أئمتنا : العقل هو العلم ، بدليل أنه لا يقال عقلت وما علمت أو علمت وما عقلت ، وان كان فرق بين اللفظين ففي اطلاق أهل العرف وتقييدهم ، وهذا كما أن العالم في الحقيقة ذو[2] العلم سواء كان العلم علم الشريعة والدين أو غيره من العلوم ، واذا[3] أطلق مطلق فقال : رأيت العلماء ، أو جاءني عالم فلا يفهم من اطلاقه أصحاب الحرف[4] والصناعات ، بل لا يفهم منه الا علماء الشريعة .

وكذلك العقل اذا اطلق . فإنما يراد به عقل التكليف وهو ما به يمكن التمييز والاستدلال على ما وراء المحسوس ويخرج به صاحبه[5] عن حد المعتوهين وتسمية العقلاء عاقلا . وهذا قول أبي الحسن ، وإنما قاله لأن النحل تراه ينسج أشكالاً مسدسة يعجز عنها كثير من العقلاء وكذلك غير النحل من البهائم والجعل ، فلهذا قال : العاقل من تسميه العقلاء عاقلا .

والعقل المقيد يتناول جنس العلم ، فلهذا قال الشافعي رحمة الله عليه : الحمام أعقل الطائر . عنى به أكيس الطير» .

وقد ذكر أبو بكر بن فورك عن الأئمة في العقل أقوالا ثم زيفها وحملها على محامل .

فنقل عن الشافعي وأبي عبدالله بن مجاهد[6] أنهما قالا : العقل آلة التمييز .

---

(١) هو سليمان بن ناصر بن عمران النيسابوري الانصاري أبو القاسم الجويني الشافعي تلميذ امام الحرمين من مصنفاته « شرح الارشاد لاستاذه امام الحرمين في علم الكلام » شرح المفتي لابن سريج في الفروع » « الطهارات في الفقه » توفي سنة ٥١٢ هـ انظر طبقات الشافعية للسبكي ٢٢٢/٤ ؛ كشف الظنون ٣٩٨/٥ .

(٢) في الاصل : ذا .

(٣) س : فإذا .

(٤) في الأصل ، (ك) : الحرب .

(٥) صاحبه : ساقطة من الأصل ، (س) .

(٦) هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي المتكلم صاحب الاشعري ذو=

وحكى عن أبي العباس القلانسي[1] قال : العقل قوة التمييز .

وعن الحارث المحاسبي أنه قال : العقل أنوار وبصائر .

ثم قال[2] : (الوجه أن لا يصح ما ينقل[3] عن هؤلاء الأئمة . فإن الآلة تستعمل في الاجسام المبنية ، واستعمالها في الاعراض مجاز ، على أنا نقول كل حاسة من الحواس آلة التمييز وليست عقلا ، ولا المؤمنون بها عقلاء ، والكفار معهم عقول ، ومعهم آلة التمييز[4] ثم لا يميزون بين الحق والباطل .

فإن قالوا : أردنا بذلك أنه يصح بها التمييز والاستدلال . والكفار يصح منهم ذلك .

قلنا : هذا يبطل بالدليل والنظر وقول الرسول والمفتي[5] فإن كل واحد ممن ذكرناه[6] . يميز به بين الاحكام ، وليس ذلك من العقل في شيء ، فإن صحت هذه الحكاية ، فإن المعنى بها ما يقع (به)[7] التمييز ويمكن معه الاستدلال على ما وراء المحسوس ، والخلاف يرجع الى

= التصانيف الكثيرة في الأصول قدم من البصرة فسكن بغداد ، وعنه أخذ أبو بكر الباقلاني توفي سنة ٣٧٠ هـ انظر ـ تاريخ بغداد ٣٤٣/١ ، شذرات الذهب ٧٤/٣ ، معجم المؤلفين ١٩/٩ .

(١) هو أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي من معاصري أبي الحسن الاشعري رحمهما الله تعالى وهو من العلماء الكبار الاثبات ، ويذكر أن لابن فورك كتاب اسمه : اختلاف الشيخين القلانسي والاشعري » وهو لا يوجد في كتب التراجم المشتهرة .
انظر : تبيين كذب المفتري لابن عساكر ٣٩٨ ـ ط ثانية ١٣٩٩ هـ دار الفكر دمشق .
ولمزيد من التفصيل انظر : درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ـ تحقيق د ـ محمد رشاد سالم ٢٤٦/١ .

(٢) أي أبو بكر بن فورك .

(٣) س : ما نقل .

(٤) س : التميز .

(٥) في الأصل : والمفتين ولعل الانسب ما أثبته من (س) ، (ك) .

(٦) س : ذكرنا .

(٧) به : ساقطة من الاصل .

العبارة[1] قال[2] : والشافعي رحمه الله تعالى لم يسلك مسالك المتكلمين ولم يراع ما راعوه ، وكذلك لا يعقل من القوة الا القدرة .

والقلانسي أطلق ما أطلقه توسعاً في العبارة .

وكذلك المحاسبي اذ العقل[3] ليس ببصيرة ولا نور ولكن يستفاد به الانوار والبصائر) .

قال أبو القاسم الانصاري : (ولا اختلاف بين أصحابنا في المعنى فقد سمى الله تعالى الايمان نورا فقال : ﴿ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نورٍ من ربه . . ﴾[4] .

وشيخنا الامام ـ يعني أبا المعالي أطلق ما أطلقه توسعا ، ولو كان العقل معنى يدرك به العلم ، فما العلم الذي يدرك به العقل[5] ، وكيف[6] يتميز أحدهما عن الآخر ؟ لاسيما والعلم عنده خارج عن قبيل الاعتقاد) .

قلت : لا يخفى ما في هذا الكلام من الغض عن الأئمة الذين هم أحق بالحق منهم[7] ، وكلامهم سديد ، فإن القوة[8] التي جعل الله بها العلم والعمل لم ينكرها من العقلاء إلا من وافق هؤلاء على نفيها .

وقول الشافعي ، وأحمد ، والمحاسبي ، ومن وافقهم قول واحد ، وانما رد قولهم بالباطل .

فأما قوله[9] : « إن الآلة إنما تستعمل في الاجسام وهي من الاعراض مجاز » فيقال له : هذا ممنوع ، ثم الشافعي انما استعملها مقيدة بالاضافة ،

---

(١) في الأصل ، (س) : عبارة . (٢) أي أبو بكر بن فورك .

(٣) في الاصل ، (س) : والعقل . ولعل الأنسب ما أثبته من (ك) .

(٤) الزمر : ٢٢ قال القرطبي في تفسيره ٥٦٩١/٧ « والاية عامة فيمن شرح الله صدره بخلق الايمان فيه » .

(٥) به : ساقطة من الأصل ، (س) والعبارة هكذا : بالعقل . (٦) س : فكيف .

(٧) منهم : ساقطة من (ك) . (٨) س : فالقوة .

(٩) أي ابو بكر بن فورك .

فلو كانت عند الاطلاق لا تتناول الا جسما ، لكانت مع الاضافة التي ذكرها كقولهم : « ابرة الذراع » ، و« أرنبة الانف » و« انسان العين » و« قلب الاسد » و« قلب العقرب » ونحو ذلك مما احدثت فيه الاضافة ، فمن الناس من يقول : هذا مجاز .

والمحققون يعلمون أن هذا وضع جديد لم يستعمل فيه اللفظ في غير موضوعه اذ هذا المضاف لم يكن موضوعاً لغير هذا المعنى ، ثم هب أن ذلك[1] مجاز ، فأي عيب في ذلك اذا ظهر المقصود ؟ ومن الذي قال أن الحد والدليل لا يستعمل فيهما المجاز المقرون بما يبين معناه ، دع[2] ما ليس حدا .

وأما قوله : فعلى[3] طريقة من يفرق بين الحد والرسم[4] . وأما من يجعل المقصود بالحد : هو التمييز بين المحدود وغيره كما هو مذهب المتكلمين فالجميع[5] يسمى عنده حدا .

وأما قوله[6] : « كل حاسة من الحواس آلة التمييز » فليس كذلك لأن الحاسة لا يميز بها بين الاشياء ، بل مجرد السمع الذي يدرك الصوت لا يميز بين الصوت وغيره بل يحس الصوت .

ثم الحكم على الصوت بأنه غير[7] اللون يعرف بغير الحاسة وهو العقل ، وبه يعرف غلط الحس ، اذا الاحول يرى الواحد اثنين ، والممرور يجد الحلو مرا ، لكن العقل به يميز سلامة الحس من فساده اذ

---

(١) س : ذلك كان .

(٢) دع : ساقطة من (س) وفي (ك) . دعه .

(٣) في الأصل و(س) : على . وهو تحريف والتصويب من (ك) .

(٤) الرسم : هو تعريف الشيء بخصائصه وأعراضه اللازمة ، وهو قسيم الحد ومنه تام : يتكون من الجنس القريب والخاصة ، وناقص . يكتفي فيه بالخاصة ، انظر : المعجم الفلسفي ص ٩١ .

(٥) س : فالجمع .

(٦) أي أبو بكر بن فورك .

(٧) في الأصل و(س) : فإنه غير .

قد[1] استقر عنده ما يدرك[2] بالحس السليم فاذا رأى من (له عقل) [3] حسا يدرك به[4] خلاف ذلك علم فساده ، ونظر في سبب فساده ، وكذلك المجنون قد يرى أحمر وأحمر ، وأبيض وأبيض ، ولا يميز بين الدينار وبين[5] الدرهم وغيره ، ولا بين الايام ، ولا بين ثوبه وثوب غيره وفعله وفعل غيره مع وجود حسه .

وأما الكفار : فلهم التمييز الذي يصح معه التكليف الذي به[6] فارقوا المجنون ، وليس من شرط عقل الكل تمييز كل حق من كل باطل ، بل هذا لا يوجد لعامة الخلق .

وأما نقضه بالدليل والنظر ، فذلك يميز به شيء بعينه ، ليس هو آلة لكل تمييز ، والعقل آلة لكل تمييز فيه يميز بين دليل ودليل ونظر .

وأما قول أبي القاسم : « لو كان العقل معنى يدرك به العلم فبم يميز العلم عنه » ، فقول ضعيف .

فإنه اذا كان يميز بين انواع العلم ، فيميز بين الضروري وغيره ، وما يحصل بالحواس وغيره ، فكيف[7] لا يميز بينه وبين القوة التي بها يُحَصّلُ ؟ كما يميز بين الابصار وقوة البصر ، فإنا نعلم أن في العين قوة فارقت بها قوة اليد ، حتى كأن هذه يرى بها وهذه لا يرى بها .

ونعلم أن في العاقل[8] قوة فارق بها المجنون حتى كان هذا يعقل وهذا لا يعقل ، وأن قدر أنه ساه عن العلم .

وعمدة جمهور[9] الذين قالوا ليس العقل إلا ضرب من العلوم الضرورية ، انهم قالوا : ليس بجوهر ، لأن الدليل قد دل على أن الجواهر

---

(١) قد : ساقطة من (س) .
(٢) س : ما يعرف .
(٣) ما بين القوسين : زيادة من (ك) .
(٤) به : ساقطة من (س) ، (ك) .
(٥) بين : ساقطة من (س) ، (ك) .
(٦) س : فيه .
(٧) في الأصل ، (س) : كيف .
(٨) ك : العقل . وهو تحريف .
(٩) ك : الجمهور .

كلها من جنس واحد خلافاً للملاحدة في قولهم : (إنها)[1] مختلفة ، لأن معنى المثلين ماسد[2] أحدهما مسد[3] صاحبه [3] وناب[4] منابه ، والجواهر على هذا ، لأن كل واحد منها متحرك وساكن وعالم ، فلو كان العقل جوهرا لكان من جنس العاقل ، ولا يستغني العاقل بوجود نفسه في كونه عاقلا عن وجود مثله ، وما هو من جنسه ، وقد ثبت أنه ليس بعاقل[5] بنفسه ، فمحال أن يكون عاقلا بجوهر من جنسه ولأنه لو كان جوهرا لصح قيامه بذاته ووجوده لا بعاقل ولصح أن يفعل ويكلف ، لأن ذلك مما يجوز على الجواهر . وفي امتناع ذلك دليل على انه ليس بجوهر .

وثبت أنه غير عرض .

قالوا : ومحال أن يكون عرضا غير سائر العلوم ، حتى يكون الكامل العقل غير عالم بنفسه ، ولا بالمدركات ، ولا بشيء من الضروريات ، اذ لا دليل يوجب تضمن احدهما للآخر ، وذلك نهاية الإحالة .

ومحال أن يكون اكتسابا لأنه يؤدي الى (أن)[6] الصبي ، ومن

---

(١) ما بين القوسين أضفته كي يستقيم الكلام .
وقد اختلف في الجواهر هل هي من جنس واحد ؟ وهل جواهر العالم جوهر واحد ؟ على سبعة اقوال :
أ ـ جوهر العالم جوهر واحد ، وهي انما تتفق وتختلف بما فيها من الاعراض .
ب ـ الجواهر على جنس واحد ، وهي بأنفسها جواهر ، وهي متغايرة بأنفسها ومتفقة بأنفسها ، وليست تختلف في الحقيقة .
جـ ـ الجوهر جنسان مختلفان أحدهما نور والآخر ظلمة ـ وهذا قول الثنوية .
د ـ الجواهر ثلاثة أجناس مختلفة .
هـ ـ الجواهر اربعة أجناس متضادة من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة .
و ـ الجواهر خمسة أجناس متضادة : أربع طبائع وروح .
ز ـ الجواهر اجناس متضادة . انظر مقالات الاسلاميين للأشعري . تحقيق محي الدين عبد الحميد ٢ / ٩ ـ ١٠ ط ـ السعادة مصر .

(٢) ك : ما يسد . (٣ ـ ٣) في (س) : بدل الآخر .

(٤) ك : وينوب . (٥) في الأصل : عاقل .

(٦) أن : سأقطة من الأصل .

عـدمت منه الحـواس الخمس ، ليسوا بعقـلاء ، لأنه لا نـظر لهم ولا استدلال يكسبـون به العقـل ، وفي الاجماع ـ على حصـول الحي العاقـل منهم ـ دليل على فساد هذا . ولا يجوز أن يكون « العقـل » هو الحيـاة ، لأن العقل يبـطل ويـزول ولا يخرج الحي عن كـونه حيـا ، وقـد يكـون الحي حيـا وان لم يكن عـالما بشيء أصـلا . ولا يجوز ان يكـون هو جميـع العلوم الضـرورية ، ولا العلوم التي تقـع عقيب الادراكات الخمسـة ، لأن هذا يؤدي الى أن الأخـرس والأطـرش والأكمــه ليســوا بعقــلاء لأنهـم لا يعـلمــون المـشــاهــدات ، والمسموعات ، والمدركات التي تعلم باضطرار[1] لا باستدلال .

ولا يجوز أن يكون العلم تحسين حسن وتقبيـح قبيح ، ووجـوب واجب وتحـريم محرم ومن[2] جملة العلوم التي هي عقـل ، لأن هذه الأحكـام كلهـا معلومـة من جهـة[3] السمـع ، دون قضيـة العقـل ، فـوجب أن يكــون بعض العلوم الضرورية ، وهو ما ذكـره وما كـان في معناه من أن المـوجود ، لا يخلو من أن يكون لوجـوده أول ، وأن الموجـود لا يكون مـوجودا معـدوما في حـال واحـدة ، وأن المتحرك عن المكـان لا يجـوز ان يكـون سـاكنـا فيـه في حـال واحـدة وأن الـذات الـواحـدة لا يجـوز أن تكـون حيـة ميتـة ونحــو ذلـك من الاوصـاف المتضـادة ، فهـذا الـدليـل هـو عمـدتهم كلهم في الجملة ، هـذه الفاظ القاضي أبي يعلي الفراء[4] .

وهذا القول قالته المعتزلة ، قبـل المتكلمة الصفـاتية[5] ، ومن اتبعهم ، ولكن أدخلوا فيه العلم بحسن أفعال وقبحها .

---

(١) في الاصل : بالاضطرار .

(٢) س ، (ك) : من .

(٣) من جهة : ساقطة من (س) .

(٤) انظر المعتمد لأبي يعلي تحقيق الدكتور وديع زيدان ص ١٠١ ـ ١٠٢ .

(٥) المتكلمة الصفـاتيـة : يطلق هـذا الاسم غالبـا على الاشاعـرة ، ومن الممكن أن يدخـل معهم سائر الصفـاتية مثل الماتريدية والكلابية الخ فهم متكلمـة لأنهم اخذوا بعلم الكـلام ، وصفـاتيـة لأنهم أثبتــوا « لله » سبـع صفــات هي : العلم والقـدرة والارادة والحيــاة والسمــع والبصـر =

قال ابو علي الجبائي[1] : العقل عشرة انواع من العلم ،.وعد منها[2] العلوم البديهية ، والعلوم الصادرة عن الحواس ، والعلم بحسن الشيء وقبحه ووجوب شكر المنعم ، وقبح الكفر ، والظلم والكذب .

والمتكلمة الصفاتية الذين قالوا : أنه بعض العلوم الضرورية لم يميزوه بتمييز مضبوط ، بل كبيرهم القاضي أبو بكر[3] قرر[4] انه بعض العلوم الضرورية كما تقدم : وملخص تلك الحجة : أنه لا يجوز الاتصاف بالعقل مع الخلو عن[5] جميع العلوم أو بعضها ، فثبت انه من العلوم[6]. وليس هو من[7] العلوم النظرية اذ شرط ابتداء النظر ، تقدم العقل ، فانحصر العقل اذا في العلوم الضرورية، ويستحيل أن يقال : « هو جميع العلوم الضرورية ، فإن الضرير[8] ومن لا يدرك ، يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه .

فاستبان بذلك أن العقل من العلوم الضرورية وليس كلها » وسبيل تعيينه والتنصيص عليه أن يقال : كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل ـ اشارة الى العلوم الصادرة عن الحواس والعلوم

= والكلام ، وأثبتوها لله لأن العقل دل عليها أما غيرها من الصفات الخبرية الاخرى التي ورد النص بها فقد أولوها ولهذا خالفوا السلف من هذا الوجه .

(١) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ، المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة تلقى الاعتزال عن ابي يعقوب الشحام واخذ عنه الاشعري ثم رجع عنه وحصلت بينهما مناظرات كانت الغلبة فيها دائما لأبي الحسن الاشعري كانت ولادته سنة ٢٣٥ هـ وتوفي سنة ٣٠٣ هـ انظر : البداية والنهاية ١١/١٢٥ ؛ وفيات الأعيان ٤/٢٦٧ ؛ شذرات الذهب ٢/٢٣١ ؛ الاعلام ٧/١٣٦ .

(٢) ك : فيها .

(٣) ابو بكر الباقلاني وقد سبقت ترجمته انظر ص ١٩١ .

(٤) في الأصل ، (س) : لما قرر .

(٥) س : من .

(٦) المقصود العلوم الضرورية .

(٧) س : في .

(٨) فإن الضرير : ساقطة من (ك) .

بالآلام واللذات فإنه يستوي في دركها العقلاء وغيرهم من الأطفال والبهائم وهذا إذا قلنا للبهائم علوم بالمحسوسات فيخرج من مقتضى السبر انه العلوم الضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ، والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن نفي أو اثبات والموجود لا يخلو من القدم والحدوث ، والخبر لا يخلو من الصدق والكذب[1] ، وعد القاضي[2] من ذلك : العلم بمجاري العادات .

وهذه الحجة التي احتجوا بها ليست صحيحة ـ وان كانت في بادىء الرأي مهيبة ـ اذ مدار الحجة : على انه لو لم يكن من العلوم لأمكن وجوده بدون[3] العلم ، لعدم الدليل على تلازمهما .

وهم يعبرون عن هذه النكتة بعبارات : تارة يقولون : اذا كانا[4] خلافين غير ضدين أمكن وجود أحدهما مع ضد الآخر كالحياة والعلم والقدرة .

وتارة يقولون : ما تقدم[5] .

وتارة يجعلون ذلك كأنه مقدمة بينة أو مسلمة فيقولون : لو لم يكن من العلم لجاز أن يخلو العاقل عن جميع العلم ، وكل هذا ضعيف ، فإنه ليس كل خلافين يجوز وجود أحدهما مع ضد الآخر ، بل الخلافين قد يكونان[6] متلازمين من الطرفين ؛ أو من أحدهما كالحس مع الحركة الارادية وكالحس مع العلم الحاصل عقيب الاحساس ، بل هذا شأن كل سبب تام بسببه وكل معلول علة ، وكل متضايفين كالابوة والبنوة فإنهما خلافان[7] ومع هذا فهما متلازمان ، لا يجوز وجود أحدهما مع عدم الاخر فضلا عن ضده

---

(١) انظر الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد للجويني / ففيه النص المذكور عن الباقلاني مع اختلاف يسير في اللفظ .ص ١٥ ـ ١٦ .

(٢) القاضي ابو بكر الباقلاني .

(٣) س : بغير .

(٤) في الأصل : كان .

(٥) أي : انه لو لم يكن من العلوم لأمكن وجوده بدون العلم لعدم الدليل على تلازمهما .

(٦) ك : يكونا .

(٧) (س) ، (ك) خلافين .

وقولهم: «لا دليل حينئذ على تضمن أحدهما الآخر» ليس بسديد لوجهين: أحدهما: أنه لا يلزم من عدم الدليل، عدم المدلول عليه في نفس الأمر، فلا يكفي في نفي تلازمهما مجرد عدم دليله.

الثاني : اذا قدر ان العقل هو الغريزة ، كان العلم باستلزامه للعلم[1] ضرورياً لا يحتاج الى دليل ، فإن وجود[2] العلم مستلزم للقوة التي (هي)[3] شرط في العلم[2] كما أن وجود السمع[4] والبصر مستلزم للقوة التي بها يسمع ويبصر. والمشروط بدون شرطه محال، وإن كان هذا شرطاً في العادة، والله قادر على خرق العادة، فإن الكلام في الواقع، لا فيما يمكن وقوعه.

وأيضاً[5] فاذا قيل : إن العقل اسم لمجموع الغريزة والعلم الحاصل بها كان ما ذكروه بعض مسمى العقل ، فلا يوجد اسم العقل الا مع وجوده ، وإن لم يكن هو مجموع العقل .

وأيضاً فمن المعلوم أنه يدخل في مسمى العقل ، العمل الذي يختص به العقلاء من جلب المنفعة ، ودفع المضرة ، وهذا مما يفرق به بين العاقل والمجنون في عرف الناس ، كما يفرق بينهما بعلوم ضرورية ، فليس جعله اسما للعلوم الضرورية بأولى من جعله اسما للأعمال الضرورية ، التي لا يخلو العاقل منها فإنه من رؤى[6] يلقى نفسه في نار أو ماء فيغرق أو نحو ذلك من المضار التي لا فائدة فيها ونحو ذلك من الأفعال الخارجة عن أفعال العقلاء سلب عنه العقل حتى ينتهي (به)[7] الى حد المجنون[8] واذ كان كذلك فهم بين أمرين :

---

(١) ك : العلم .

(٢ - ٢) في (ك) : السمع شرط في العلم .

(٣) هي : ساقطة من الأصل - واضفتها من (س) .

(٤) السمع والواو : ساقطة من (ك) .

(٥) س : فأيضا .

(٦) س : رأى ، وهو تحريف .

(٧) به ساقطة من الأصل ، (ك) .

(٨) س : الجنون .

ـ ان جعلوا هـذه[1] (الأعمال)[2] أعمـال العقلاء داخلة في مسمى العقل بطل قولهم : هو من جنس العلم فقط .

وإن قالوا : افعال العقلاء دليـل على العلم ، الذي هـو عقل ، وكـذلك أفعال المجانين دليل على فوات هذه العلوم .

قيـل لهم : فحينئـذ قـد صـار العقـل يستلزم امـوراً ليست داخلة في مسماه ، فلا يمتنـع[3] حينئذ ان يقـال : هو الغـريزة المستلزمـة لهذه العلوم ، كما قلتم هو العلوم المستلزمة لهذه الأعمال .

الوجه السابع :

إن هـذا مما يبين كـذب هذا الحـديث المروي كمـا رووه ، فإن العقـل اذا كـان في لغة المسلمين : هـو عرض قـائم بغيره لم يكن ممـا يخلق منفردا عن العاقل ، وإنما يخلق بعد خلق العقلاء .

وأيضاً : فإن مثل هذا لا يخاطب ، ولا يقبل ولا يدبر .

وأيضـا : فقـولـه : « مـا خلقت خلقـاً أكـرم عليّ منـك لا يجـوز ان[4] يضـاف الى الله تعالى ، فـإنه من المعلوم[5] ، أن الانبيـاء والملائكـة أكرم على الله منه ، اذ كان في بعض صفاتهم .

ولـو قدر ان العقـل في لغتهم يكـون جـوهـراً أو ملكـا ، وقـدّر ان هـذا اللفظ[6] قاله الرسول ﷺ ، لم يجـز ان يراد بـه ما يقـوله الفـلاسفة ومن سلك سبيلهم ، لما بينا انه يدل على انه خلق قبله خلقا آخر .

وأيضاً فقوله : « بك آخذ وبك أعطي و[7]بك الثواب ، وبك العقـاب »

---

(١) هذه : ساقطة من (س) .
(٢) الأعمال : ساقطة من الأصل ، (س) .
(٣) في الأصل : يمنع .
(٤) يجوز ان : ساقطة من (س) .
(٥) فإنه من المعلوم : مكررة من الناسخ في (س) .
(٦) س : اللفظ يكون .
(٧) الواو : ساقطة من (ك) .

خصه بهذه الاعراض ، وعندهم هو المبدع لكل ما سواه من العقول[1] والنفوس والأفلاك [1] والنفوس البشرية، والعناصر، والمولدات؛ فكيف يخصه بأربعة أعراض؟[2] وأيضاً فقوله: «لما خلقه قال له أقبل فأقبل» يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه، وعندهم يمتنع أن يكون خلقه في زمان، بل يمتنع أن يكون مخلوقاً عندهم كما تقدم.

الوجه الثامن :

أن هؤلاء سمعوا في الحديث أن «أول ما خلق الله القلم» وهذا الحديث معروف ليس مثل الأول ، رواه أبو داود[3] في سننه عن النبي ﷺ . وروى عن ابن عباس وغيره من الصحابة[4] . لكن السلف متنازعون

(١ - ١) ساقط من (ك) .

(٢) ك : اغراض .

(٣) هو الامام الحافظ المصنف المتقن سليمان بن الأشعث السجستاني الازدي المولود سنة ٢٠٢ هـ والمتوفي سنة ٢٧٥ هـ وهو احد ائمة الحديث المتقنين وحفاظه العارفين ، سمع بخراسان والجزيرة والشام والحجاز ومصر ، أخذ الحديث عن الامام احمد ويحي بن معين وأبي الحسن مسدد بن مسرهد البصري وغيرهم وروى عنه ابن الضحاك السلمي ومحمد بن مخلد وغيرهما .
انظر : مقدمة السنن لأبي داود ص ٤ - ٦ .

(٤) الحديث رواه أبو داود في سننه ٤/ ٢٢٥ - ٢٢٦ كتاب السنة باب في القدر رقم الحديث ٤٧٠٠ قال : « حدثنا جعفر بن مسافر الهذلي ، حدثنا يحي بن حسان ، حدثنا الوليد بن رباح ، عن ابراهيم بن أبي عبلة ، عن أبي حفصة قال : قال عبادة بن الصامت لابنه : يا بني انك لن تجد طعم حقيقة الايمان حتى تعلم أن ما اصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أن أول ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب ، قال : رب وماذا أكتب ؟ قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة » يا بني اني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من مات على غير هذا فليس مني » ، الترمذي ٢١١/٣ رقم الحديث ٢٢٤٤ عن عبادة بن الصامت ، وقال هذا حديث غريب ، أحمد ٣١٧/٥ عن عبادة بن الصامت ، كتاب السنة لعبد الله بن الامام أحمد ١٠٩/١ ، ١١٤/٢ عن ابن عباس .

هل المراد بذلك أول ما خلقه من هذا العالم ؟ الذي خلقه في ستة أيام(١ وكان عرشه على الماء ١) ، كما قال : (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء)(٢) .

وعلى هذا القول ، فالعرش كان مخلوقاً قبل ذلك .

أو هو مخلوق قبل العرش ؟ على قولين : ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهمداني(٣) وغيره ، والاحاديث الصحيحة تدل على القول الأول(٤) . فقال هؤلاء أن ذلك الذي(٥) تسميه(٦) الفلاسفة « العقل الأول » هو القلم(٧) ، وهذا كثير في كلامهم ، وفي كلام صاحب « جواهر القرآن »(٨) وهو من نوع(٩) كلام القرامطة .

(١ - ١) ساقط من (س) ، (ك) .

(٢) هود : ٧ والآية غير مذكورة في الأصل .

(٣) هو محمد بن سهل العطار الهمداني وفي « شذرات الذهب » الحافظ أبو العلاء العطار الحسن بن أحمد الهمداني .
محدث ، حافظ ، مقرىء ، لغوي ، من مصنفاته (زاد المسافر في الحديث والقراءات في خمسين مجلدا)، كانت ولادته سنة ٤٨٨ هـ وتوفي سنة ٥٦٩ هـ - انظر : شذرات الذهب ٢٣١/٤ ؛ معجم المؤلفين ٥٨/١٠ .

(٤) ورد في صحيح البخاري ١١٦٥/٣ كتاب بدء الخلق ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ عن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والأرض » .

(٥) الذي : ساقطة من (س) .

(٦) س : يسميه .

(٧) ك : العلم ، وهو خطأ .

(٨) صاحب جواهر القرآن : هو أبو حامد الغزالي وقد طبع هذا الكتاب بمصر ونشرته مكتبة الجندي ، وطبعته أيضا دار الآفاق الجديدة بيروت .

(٩) في الاصل ، (ك) : نوع من .

قال في الجواهر[1] : « واعلم أن القرآن والاخبار تشتمل على كثير من هذا الجنس ، فانظر الى قوله ﷺ : « قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمان »[2] ، فإن روح الأصبع ، القدرة على سرعة التقليب وانما قلب المؤمن بين لمة ملك[3] ولمة شيطان[4] هذا[5] يهديه وهذا يغويه [5] ، والله تعالى (بهما)[6] يقلب قلوب العباد كما تقلب أنت الاشياء[7] باصبعيك ، وانظر[8] كيف تشارك[9] نسبة الملكين المسخرين الى الله تعالى أصبعك[10] في روح الاصبعية[11] وخالف[12] في الصورة ، واستخرج من هذا قوله ﷺ : « ان الله خلق آدم على صورته »[13] وسائر الآيات والاحاديث الموهمة عند الجهلة للتشبيه ، والذكي يتنبه بمثال[14] واحد ، والبليد لا يزيده التكثير الا تحيرا ومهما[15] عرفت معنى الاصبع أمكنك الترقي الى

---

(١) جواهر القرآن ط دار الافاق الجديدة ص ٢٩ .

(٢) الحديث اخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٤٥ كتاب القدر باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ولفظه « ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمان كقلب واحد يصرفه حيث يشاء . مسند الامام أحمد : ١ / ١٦٨ - ١٧٣ - عن عبدالله بن عمرو بن العاص ؛ الترمذي ٣ / ٣٠٤ القدر باب ما جاء ان القلوب بين اصبعي الرحمان عن انس ؛ ابن ماجة : ١ / ٨٨ باب ١٣ فيما انكرت الجهمية عن النواس بن سمعان الكلابي ؛ الحاكم : ٤ / ٣٢١ - الرقاق ، عن النواس بن سمعان الكلابي .

(٣) جواهر القرآن : الملك .

(٤) في الاصل وجواهر القرآن : الشيطان .

(٥ - ٥) في جواهر القرآن : هذا يغويه وهذا يهديه .

(٦) بهما : أضفتها من جواهر القرآن ليستقيم المعنى حسب عبارة الغزالي .

(٧) جواهر القرآن : الاشياء أنت .

(٨) جواهر القرآن : فانظر . .

(٩) س ، (ك) : يشارك ، وفي جواهر القرآن : شارك .

(١٠) جواهر القرآن : أصبعيك .

(١١) جواهر القرآن : أصبعيه .

(١٢) جواهر القرآن : وخالفا .

(١٣) سبق تخريج الحديث ص ٢١٥ .

(١٤) جواهر القرآن : يكفيه مثال .

(١٥) جواهر القرآن : ومتى .

القـدم[1] واليد واليمين والـوجه والصـورة ، وأخـذت لجميعهـا[2] امـرا[3] روحانيا ، لا جسمانيا ، فتعلم ان روح القلم وحقيقتـه التي لا بد من تحقيقهـا إذا ذكرت حد القلم وهو[4] الذي يكتب به، وإن[5] كان في الوجود شيء يسطر[6] بواسطته نقش[7] العلوم في ألواح القلوب فأخلق به أن يكون هو القلم فـإن الله تعالى علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم وهذا القلم روحاني إذ[8] وجد فيه روح القلم وحقيقته ولم يعوزه[9] إلا قالبه وصورته وكون القلم من خشب أو قصب ليس من حقيقة القلم، ولذلـك[10] لا يوجـد في حده الحقيقي ولكل شيء حد وحقيقة هي روحه، فـإذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانيا وفتحت لك أبواب الملكوت، وأهلت لمـوافقة[11] المـلأ الأعلى وحسن أولئك رفيقا.

ولا تستبعـد[12] أن يكون في القـرآن إشارات من هـذا الجنس ، فإن [13] كنت لا تقدر [13] على «احتمال»[14] ما يقرع سمعك[15] من هذا النمط ما لم يسند[16] التفسير إلى الصحابة فإن[17] التقليد غالب عليك فانظر إلى تفسير قوله تعالى على ما قاله[18] المفسرون: ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله . . ﴾[19] الآية.

---

(١) جواهر القرآن : القلم .
(٢) جواهر القرآن : جميعها .
(٣) جواهر القرآن : معنى .
(٤) جواهر القرآن : هو .
(٥) جواهر القرآن : فإن .
(٦) جواهر القرآن : يتسطر .
(٧) في النسخ الثلاث : ينقش وهو تحريف والتصويب من جواهر القرآن .
(٨) س : اذا .
(٩) في الاصل ، (ك) : ولم يغره ، وفي (س) : يغيره وأثبتها حسب جواهر القرآن .
(١٠) س : لذلك .
(١١) جواهر القرآن : لمرافقه .
(١٢) جواهر القرآن : ولا يستبعد .
(١٣ - ١٣) في جواهر القرآن : وان كنت لا تقوي .
(١٤) احتمال : زيادة من جواهر القرآن .
(١٥) جواهر القرآن : سمعتك .
(١٦) جواهر القرآن : تسند .
(١٧) جواهر القرآن : فإن كان .
(١٨) (س) : على ما ذكره، وفي جواهر القرآن : كما قاله .
(١٩) الرعد : ١٧ .

وأنـه كيف مثل العلم بـالماء ، والقلوب بـالأودية ، واليـانبيـع والضـلال بـالزبـد ثم نبهك في[1] آخـرهـا فقـال : ﴿ كـذلـك يضـرب الله الأمثـال ﴾[2] ويكيفك هذا القدر من هذا المعنى[3] فلا تطيق أكثر منه .

وبـالجملة فاعلم : ان كـل مـا لا[4] يحتمله فهمـك فـإن القـرآن يلقيـه اليك على الوجه الذي لـو كنت في النوم مـطالعا بـروحك اللوح[5] المحفـوظ لتمثـل لـك ذلـك[6] بمثـال منـاسب يحتـاج الى التعبيـر ، واعلم أن التـأويـل يجري مجرى التعبير » انتهى كلامه .

فهذا الكلام ونحوه من جنس كلام الفـلاسفة القـرامطة ، فيمـا أخبر الله به من أمور الايمان بالله ، واليـوم الآخر ويجعلون ذلـك امثالا مضـروبة لتفهيم الـرب ، والملائكـة والمعاد وغيـر ذلك والكـلام عليهم مبسـوط في غيـر هـذا الموضع .

وصاحب الجواهر[7] لكثرة نـظره في كلامهم ، واستمـداده منهم ، مزج في كلامه كثيـراً من كلامهم ، وإن كـان قد يكفـرهم بكثير ممـا يوافقهم عليـه في موضع آخر ، وفي أواخر كلامه قطع بأن كـلامهم لا يفيد علمـا ولا يقينا ، بـل وكـذلـك قـطع في كـلام المتكلمين[8] ، وآخـر مـا اشتغـل بـه النـظر في صحيحي البخاري ومسلم ، ومات وهو مشتغل بذلك[9] .

---

(١) جواهر القرآن : على .
(٢) الرعد : ١٧ .
(٣) جواهر القرآن : الفن .
(٤) لا : ساقطة من جواهر القرآن .
(٥) جواهر القرآن : اللوج وهو تحريف .
(٦) جواهر القرآن : ذلك لك .
(٧) أبو حامد الغزالي .
(٨) انظر المنقذ من الضلال للغزالي تحقيق محمد مصطفى ابو العلا ومحمد جابر نشر مكتبة الجندي ، مصر .
(٩) ذكر الشيخ أن عبد الغفار الفارسي ذكر في تاريخ نيسابور ان الغزالي استقرأ مرة على مطالعة صحيحي البخاري ومسلم ، انظر جـ ١ مع الرسائل ص ١٦٩ تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم طـ اولى ١٣٨٩ هـ مطبعة المدني وقد ذكر نص كلام عبد الغفار الفارسي السبكي في طبقاته ٤ / ١٠٩ قال : « كانت خاتمة امره =

وإنمـا المقصود هنـا : التنبيه على مـا ذكروه ، فـإن كثيـراً اغتـروا بهـذا لأنهم وجـدوه في كلامـه ، وحرمتـه عند المسلمين ليست مثـل حـرمـة من لم يدخل في الفقه والتصوف دخوله ، ولهذا كثر فيه كلام أئمة طوائف الفقهاء ، والصوفية ، مثل أبي بكر الـطرطوشي[1] ، وأبي عبـدالله المازري المغـربي[2] وغيرهما من المالكية .

= اقباله على حديث المصطفى ﷺ ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين البخاري ومسلم اللذين هما حجة الاسلام ، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الايام يستفرغه في تحصيله » .

(١) هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن ايوب المهري المعروف بالطرطوشي نشأ بالاندلس ببلدة طرطوشة ، صحب القاضي أبا الوليد الباجي وأخذ عنه مسائل الخلاف ، رحل الى المشرق وأخذ عن العلماء الكبار هناك له تعليقات في مسائل الخلاف ، وفي اصول الفقه ، وله كتاب في الرد على الاحياء توفي سنة ٥٢٠ هـ انظر الديباج المذهب ٢٧٦ ؛ وفيات الاعيان ٤/ ٢٦٢ ؛ شذرات الذهب ٤/ ٦٢ ، الاعلام للزركلي ٧/ ٣٥٩ .

أما كلامه عن الغزالي فقد ذكره السبكي في طبقاته ٤/ ١٢٣ ـ ١٢٤ وهذا نصه .

قال في رسالته الى ابن مظفر « فأما ما ذكرت من أمر الغزالي ، فرأيت الرجل وكلمته فرأيته رجلا من اهل العلم وقد نهضت به فضائله واجتمع فيه العقل والفهم وممارسة العلوم وطول زمانه ، ثم بدا له الانصراف عن طريق العلماء ودخل في غمار العمال ثم تصوف فبحر العلوم وأهلها ، ودخل في علوم الخواطر وارباب القلوب ، ووساوس الشيطان ، ثم شابها بآراء الفلاسفة ورموز الحلاج ، وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين ، ولقد كاد ينسلخ من الدين فلما عمل الاحياء عمد يتكلم في علوم الاحوال ومرامز الصوفية وكان غير أنيس بها ولا خبير بمعرفتها فسقط على ام رأسه وشحن كتابه بـالموضـوعات» .

(٢) هو ابو عبدالله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري الفقيه المحدث ، أحد الاعلام المشار اليهم في حفظ الحديث والكلام عليه ، من مؤلفاته « الكشف والانباء في الرد على الأحيـاء » و« المعلم بفوائد كتاب مسلم » و« ايضاح المحصول في برهان الاصول » توفي سنة ٥٣٦ هـ انظر : وفيات الأعيان ٤/ ٢٨٥ ، الديباج المذهب ٢٧٩ ، شذرات الذهب ٤/ ١١٤ ، الاعلام للزركلي ٧/ ١٦٤ ، أما ما ذكره عن الغزالي فقد اورده السبكي في طبقاته وهذا نصه :

قال : « ثم كان في هذا الزمان المتأخر رجل من الفلاسفة يعرف بابن سينا ملأ الدنيا تآليف في علم الفلسفة وهو فيها امام كبير ، وقد أدته قوته في الفلسفة الى ان حاول رد اصول العقائد الى علم الفلسفة وتلطف جهده حتى تم له ما لم يتم لغيره وقد رأيت جملا من دواوينه ورأيت هذا الغزالي يعول عليه في أكثر ما يشير اليه من الفلسفة ، ثم قال : وأما مذاهب الصوفية فلست ادري على من عول فيها ثم اشار الى أنه عول على ابي حيان التوحيدي ، ثم ذكر توهية اكثر ما في الاحياء من الاحاديث . . » طبقات الشافعية للسبكي ٤/ ١٢٢ ـ ١٢٣ .

ومثل أبي الحسن المرغيناني[1] ، وأبي البيان القرشي[2] وأبي عمرو بن الصلاح[3] ، وابن شكر[4] ، وأولاد القشيري [5] وغيرهم من الشافعية ، ومثل أبي الوفاء بن عقيل ، وأبي الفرج بن الجوزى من الحنبلية ، مع أن هذين أقرب الى مذاهب النفاة من غيرهما من الحنبلية .

---

(١) ك : المرغيامي : وهو تحريف . وهو علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الامام برهان الدين الفرغاني المرغيناني من تصانيفه (بداية المبتدى) في الفروع ، « التجنيس والمزيد وهو لأهل الفتوى غير عنيد » شرح الجامع الكبير للشيباني في الفروع « فرائض العثماني » وغيرها توفي سنة ٥٩٣ هـ انظر : كشف الظنون ٧٠٢/٥ ، الاعلام ٧٣/٥ .

(٢) هو نبا بن محمد بن محفوظ القرش الشافعي ، شيخ الطائفة البيانية بدمشق ، ويعرف بابن الحوراني ، كان كبير القدر عالما عاملا زاهدا تقيا خاشعا ملازما للعلم والعمل سلفي المعتقد ، له مصنفات ومجاميع ورد على المتكلمين ، توفي سنة ٥٥١ هـ .
انظر : طبقات الشافعية ٣١٨/٤ ؛ شذرات الذهب ١٦٠/٤ ؛ الاعلام ٣٢٠/٨ .

(٣) هو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردي الشهرزوري ولد سنة ٥٧٧ هـ تفقه وبرع في المذهب الشافعي واصوله وفي الحديث وعلومه من مؤلفاته ، « شكل الوسيط » و« الفتاوى » ، « علوم الحديث » و« أدب المفتي والمستفتي » توفي سنة ٦٤٣ هـ .
انظر : طبقات الشافعية ١٣٧/٥ ؛ شذرات الذهب ٢٢١/٥ ؛ الاعلام للزركلي ٣٦٩/٤ ؛ وفي طبقات الشافعية للسبكي ١٢٥/٤ . ان لابن الصلاح كلام في الغزالي ذكره علماء المنطق لا نرتضيه .

(٤) هو احمد بن علي بن محمد بن علي بن شكر الاندلسي ابو العباس مقرىء، وصل الى الشرق ، واخذ القراءات ، من مصنفاته ، « مختصر التيسير » « شرح الشاطبية » توفي سنة ٦٤٠ هـ بالفيوم من مصر .
انظر معجم المؤلفين ٢٠/٢ .

(٥) أولاد القشيري :
الاب : هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد ابو القاسم القشيري النيسابوري (٣٧٦ هـ - ٤٦٥ هـ) صاحب الطريقة القشيرية وقد ألف فيها كتابه « الرسالة القشيرية » وطبعت بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف نشر دار الكتب الحديثة - مصر .
الابناء هم ١ - عبد الرحيم بن عبد الكريم كان ذا ذكاء وفطنة ، وله خاطر حاضر وجريء ، ولسانه ماهر فصيح ، دخل بغداد فوعظ بها فوقع بسببه فتنة بين الحنابلة والشافعية فأخرج منها اطفاء للفتنة توفي سنة ٥١٤ هـ انظر : البداية والنهاية ١٨٧/١٢ ، تبيين كذب المفتري - ٣٠٨ وما بعدها ، الاعلام للزركلي ١٢٠/٤ .
٢ - أبو الفتح عبدالله وقيل عبيد الله بن عبد الكريم من أهل الطرق توفي سنة ٥٢١ هـ.
أنظر: طبقات الشافعية ٢٦٩/٤، معجم المؤلفين ٧٧/٦.

وأما الحنفية فكلامهم فيه لون آخر وكانت قد جرت له قصة معروفة معهم ومع أصحاب الشافعية .

وهذا الذي ذكره باطل من وجوه كثيرة .

منها : أن القلم اذا كان اول مخلوق - وهو العقل عندهم - لم يصح تفسيره بما ينقش العلم في قلوب بني آدم ، لأن ذلك عندهم انما هو « العقل الفعال » وهو العاشر ، وأول مخلوق على زعمهم هو : العقل الأول .

الثاني[١] : أن تسمية الملائكة التي يجعلونها هي العقول ، أقلام - اذ تسمية بعضهم قلما - شيء لا يعرف في كلام أحد من الأمم لا حقيقة ولا مجازا أصلا ، فالتعبير بلفظ « القلم » عن ملك يكون عندهم قد أبدع هذا الوجود من أبطل الباطل .

الثالث : أن الذي في الحديث أن الله خلق القلم وأمره أن يكتب في اللوح قبل خلق بني آدم[٢] ، بل في صحيح مسلم : « ان الله تعالى قدر مقادير الخلائق ، قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء[٣] ، فكيف يكون انما سمي قلما لأنه ينقش العلوم في قلوب بني آدم ؟

الرابع : أن خاصية القلم ، كونه يكتب به فإذا قدر أن خاصية شيء

---

(١) س : والثاني .

(٢) سبق بيان الحديث الوارد في ذلك انظر ص ٢٧٥ .

(٣) الحديث اخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٤٤ كتاب القدر باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام . قال مسلم : حدثني ابو الطاهر ، أحمد بن عمرو بن سرح ، حدثنا ابن وهب اخبرني ابو هانىء الخولاني عن ابي عبد الرحمن الحبلي عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « كتب الله مقادير الخلائق ، قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة . قال وعرشه على الماء» .

من الاشياء أن يكتب به أمكن تشبيهه بالقلم ، أما اذا كانت لـه افعال عـظيمة غيرُ ذلك فليس تشبيهه بالقلم بأولى من تشبيهه بغير ذلك .

والعقـل عندهم : قـد صدرت عنـه الجواهـر والمواد والصـور وما تقـوم (بـه)[1] النفـوس والاجسـام من جميـع الاعـراض كـالحيـاة والعلم والقـدرة والكلام والاكوان والالوان والطعـوم والروائـح وغير ذلـك ، فلأي شيء يسمى بـاسم عرض من الاعـراض التي تصدر عنـه ؟ دون أن يسمى بمـا تقتضيـه[2] سائر الأعراض بل والجواهر التي صدرت عنه وهو عندهم قد فاض عنه[3] الألواح التي يكتب فيها، فهل يكون القلم مبدعاً للوح؟ وهل في الحديث أن اللوح تولد عن القلم؟ أو ما يشبه ذلك.

ولئن جاز تسميـة هذا قلمـا فتسمية « لسـان الانسان » قلمـا أقرب فـإنه جسم مسـتـطيل مستـدق الرأس يشبـه القلم ، وهو اذا خـاطب بـالعلم[4] نقش العلم في القلب ، وخاصيته هي التفهيم دون سائر الافعال .

وقـد يقال للقلم : أحـد اللسانين ، فتسميـة اللسـان قلمـا أشبـه وأنسب ومـع هـذا فلم يسمـع أن النبي ﷺ أو واحــدا[5] من الصحـابـة اراد بلفظ القلم[6] اللسـان ، كلسانـه أو لسان الملك الـذي نزل عليـه فكيف اذا عبر بـه عما هو أبعد من ذلك ؟

الخـامس : ان المسلمين يعلمـون بـالاضـطرار أن النبي ﷺ لم يـرد بالقلم ما تريده الفلاسفة بلفظ العقل .

---

(١) به : ساقطة من الأصل ، (س) .

(٢) في الاصل ، (س) : يقتضيه .

(٣) عنه : ساقطه من (ك) .

(٤) ك : بالقلم .

(٥) في الاصل : أحدا .

(٦) في الاصل : العلم وهو تحريف ، والتصويب من (س) ، (ك) .

السادس : أنه من الذي قال : ما يوجد في قلوب بني آدم من العلم إنما هو من فيض العقل الفعال الذي تقوله[1] الفلاسفة ؟ فإن دليل الفلاسفة على ذلك ضعيف ، بل باطل ، والكتب الالهية لم تخبر بذلك بل الاخبار الالهية تدل على تعدد ما يلقى في قلوب بني آدم، وأنه ليس ملكا واحدا بل ملائكة كثيرون ، وقد وكلت بهم أيضا الشياطين ، فامتنع أن يكون في الوجود ما يلقى العلم في القلوب على ما ذكروه .

السابع : أن ما ذكره[2] في حد القلم ليس مستقيما ، إذ لو صح لصح تسمية كل من علم العلم[3] قلما ، وان كان القلم لا يشترط في تسميته أن يكون من مادة مخصوصة ، فلا بد له من صورة ، من أي مادة كانت كما قال تعالى : ﴿ ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام ﴾[4] . وقال تعالى : ﴿ اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ﴾[5] .

الثامن : قوله « لكل شيء حد[6] وحقيقة هي روحه » وهو انما عنى به مثلا كونه كاتبا كما جعل حقيقة القلم وحدّه كونه ينقش العلم ، وجعل هذا[7] الحد والحقيقة موجودة في العقل ومعلوم بطلان هذا بالاضطرار فإن حقيقة الجوهر الموجودة لا يكون[8] مجرد كونه موصوفاً بفعل منفصل عنه أو متصل به، ولو قدر أن تلك الصفة توجد في حده لكانت فصلاً[9] تميزه عن غيره مع مشاركة غيره له في الجنس[10] المشترك وذلك يمنع ثبوت الحقيقة لغيره أما أن يجعل هي الحد، والحقيقة وحدها فهذا ظاهر البطلان.

---

(١) س : يقوله .

(٢) (س) ، (ك) : ما ذكروه .

(٣) س : القلم . وهو تحريف .

(٤) لقمان : ٢٧ .

(٥) آل عمران : ٤٤ .

(٦) س : أن قوله أن لكل .

(٧) هذا : ساقطة من (س) .

(٨) ك : تكون .

(٩) فصل : صفة ذاتية تميز نوعا ما من بقية الانواع الاخرى الداخلية تحت جنس واحد . المعجم الفلسفي / ١٣٦ .

(١٠) الجنس : هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع ، كالحي انظر : المعطجم الفلسفي / ٦٣ .

التاسع : انه قد ذكرنا أن للسلف في العرش والقلم أيهما خلق قبل الآخر قولين كما ذكر ذلك الحافظ أبو العلاء الهمداني وغيره .

أحدهما : أن القلم خلق أولا ، كما أطلق ذلك غير واحد وذلك هو الذي يفهم في الظاهر في كتب من صنف في الاوائل[1] كالحافظ أبي[2] عروبة بن أبي معشر الحراني[3] وأبي القاسم الطبراني[4] للحديث الذي رواه أبو داود في سننه عن عبادة بن الصامت أنه قال : يا بني انك لن تجد طعم الايمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أن اول ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب فقال يا رب وماذا أكتب قال : اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة » يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من مات على غير هذا فليس مني »[5] .

والثاني: أن العرش خلق أولا : قال الامام عثمان بن سعيد الدارمي في مصنفه في الرد على الجهمية[6] .

---

(١) في الاصل : الاولياء وهو تحريف .

(٢) س : ابن .

(٣) هو الحسين بن ابي معشر محمد بن مودود السلمي الحراني الحافظ محدث ـ حران ـ روى عنه اسماعيل بن موسى السدي وطبقته ، وعنه أبو حاتم بن حبان وأبو أحمد الحاكم ، وكان عارفا بالرجال رحل الى الجزيرة والشام والعراق ورحل اليه الناس توفي سنة ٣١٨ هـ ، من مؤلفاته المنتقى من الطبقات . انظر كشف الظنون ٥/٣٠٥ ، شذرات الذهب ٢/٢٧٩ ، معجم المؤلفين ٤/٦٠ .

(٤) هو الحافظ سليمان بن احمد بن ايوب بن مطير اللخمي ، كان ثقة صدوقا واسع الحفظ بصيرا بالعلل والرجال والابواب كثير التصانيف رحل الى أماكن كثيرة طلبا للعلم وبلغ عدد شيوخه الف شيخ ، من مؤلفاته المعاجم الثلاثة ، الكبير والاوسط والصغير ، كانت ولادته سنة ٢٦٠ هـ وتوفي سنة ٣٦٠ هـ .
انظر : شذرات الذهب ٣/٣٠؛ البداية والنهاية ١١/٢٧٠ ؛ لسان الميزان ٣/٧٣ ؛ معجم المؤلفين ٤/٢٥٣ .

(٥) سبق ايضاح الحديث انظر ص ٢٧٥ .

(٦) الرد على الجهمية للامام عثمان بن سعيد الدارمي الشافعي ط الثانية ١٣٨١ هـ على نفقة الشيخ عبد اللطيف بن ابراهيم آل الشيخ ، المكتب الاسلامي ، بيروت ص ١٥ ـ ١٦ وهو الحافظ أبو سعيد عثمان بن سعيد بن =

« حدثنا محمد بن كثير العبدي[1] حدثنا سفيان الثوري[2] حدثنا ابو هاشم[3] عن مجاهد[4] عن ابن عباس قال : إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئا ، فكان أول ما خلق الله القلم ، فأمره أن يكتب[5] ما هو كائن ، وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه » . ورواه أيضا ابو القاسم اللالكائي[6] في كتابه في شرح أصول السنة[7] من حديث يعلي عن سفيان عن ابي هاشم عن مجاهد قال : قيل لابن عباس ان أناسا يقولون في القدر قال : يكذبون لئن اخذت بشعر أحدهم لا نصونه - أي لآخذن بناصيته - إن الله كان على عرشه قبل ان يخلق شيئا فخلق القلم ، فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة ، وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه » .

= خالد الدارمي السجستاني امام في الحديث والفقه ، له تصانيف في الرد على الجهمية فيها « النقض على بشر المريس » وله « مسند كبير » توفي سنة ٢٨٠ هـ ؛ انظر : مقدمة كتابه الرد على الجهمية .

(١) العبدي : ساقطة من كتاب الرد على الجهمية . وهو محمد بن كثير العبدي ابو عبد الله البصري ، روى عن اخيه سليمان وكان أكبر منه بخمسين سنة وعن الثوري وشعبته وغيرهم ، وعنه البخاري وأبو داود وابو حاتم وابو زرعة . غيرهم قال ابن معين ، لم يكن بثقة ، وقال ابو حاتم صدوق ، ووثقة الامام احمد توفي سنة ٢٢٣ هـ انظر : تهذيب التهذيب ، ٤١٧/٩ ، شذرات الذهب ٥٢/٢ .

(٢) الرد على الجهمية : أنبأنا سفيان - وهو الثوري .

(٣) هو يحيى بن دينار ابو هاشم الرماني روى عن ابي العالية وغيره وعنه الثوري ومنصور بن المعتمر وغيرهم ، وثقة الامام احمد وابن معين وابو زرعة والنسائي ، وقال ابو حاتم كان فقيها صدوقا توفي سنة ١٣٣ هـ انظر : تهذيب التهذيب ٢٦١/١٢ ، شذرات الذهب ١٦٠/١ .

(٤) ابو الحجاج مجاهد بن جبر المكي مولى السائب بن ابي السائب ، قال ابن سعد كان فقيها عالما ثقة كثير الحديث توفي سنة ١٠٣ هـ ، وقيل غير ذلك .
انظر : طبقات ابن سعد ٤٦٦/٥ ؛ تهذيب التهذيب ٤٢/١٠ ؛ تذكرة الحفاظ ٩٢/١ .

(٥) الرد على الجهمية : وكتب .

(٦) ابو القاسم اللالكائي هبة الله بن الحسن الطبري الحافظ الفقيه الشافعي ، محدث بغداد ، من مصنفاته « شرح السنة » مجلدين « رجال الصحيحين » توفي سنة ٤١٨ هـ انظر : تاريخ بغداد ٧٠/١٤ ؛ شذرات الذهب ٢١١/٣ ؛ البداية والنهاية ٢٤/١٢ ؛ معجم المؤلفين ١٣٦/١٣ .

(٧) كلام اللالكائي في كتابه شرح اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٦٦٩/٤ / ٦٧٠ طبع هذا الكتاب حديثا بتحقيق الدكتور احمد سعد حمدان ، دار طيبة الرياض .

وكذلك ذكر الحافظ أبو بكر البيهقي[1] في كتاب الاسماء والصفات[2] لما ذكر بدء الخلق ، فذكر حديث عبدالله بن عمرو ، وعمران[3] بن حصين[4] وغيرهما وسنذكر هذين الحديثين إن شاء الله تعالى ، ثم ذكر حديث الأعمش[5] عن المنهال بن عمرو[6] عن سعيد بن جبير[7] انه سئل عن قول الله تعالى : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾[8] على أي شيء كان الماء[9] ؟ قال : « على متن الريح »[10].

---

(١) هو احمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى البيهقي النيسابوري الخسر وجردي ، وهو احد أئمة المسلمين فقيه جليل من فقهاء الشافعية ، وحافظ كبير مشهور ، غلب عليه الحديث واشتهر به ، ولد في شعبان سنة ٣٨٤ هـ وتوفي في سنة ٣٥٨ هـ بنيسابور من مؤلفاته « السن الكبرى » « السنن الصغرى » « دلائل النبوة » « مناقب احمد بن حنبل » « الاسماء والصفات » وغيرها . انظر : وفيات الأعيان ١ / ٧٥ ؛ طبقات الشافعية ٣/٣ ؛ شذرات الذهب ٣/ ٣٠٤ ، الاعلام للزركلي ١ /١١٣ .

(٢) كلام البيهقي في ص ٣٧٤ من كتاب الاسماء والصفات وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق الكوثري .

(٣) في النسخ الثلاث : عبدالله بن عمرو عن عمران بن حصين وهو تحريف ، والصحيح ما أثبته .

(٤) عمران بن حصين بن عبيد صحابي جليل استقضاه عبدالله بن عامر على البصرة ، وكان الحسن البصري يحلف ما قدمها راكب خير من عمران بن حصين ، توفي بالبصرة سنة ٥٢ هـ .
انظر : طبقات ابن سعد ٤/ ٢٨٧ وما بعدها ؛ تهذيب التهذيب ٨ /١٢٥ .

(٥) هو سليمان بن مهران أبو محمد الاعمش مولى بني كاهل ، كان من أقرأ الناس للقرآن ، واعرفهم بالفرائض ، واحفظهم للحديث ، كان محدث اهل الكوفة في زمانه ، يقال انه ظهر له اربعة الاف حديث ولم يكن له كتاب ، وكان فيه تشيع ، توفي سنة ١٤٨ هـ انظر : تاريخ بغداد ٩ /٣ ؛ شذرات الذهب ٢٢٠/٣ .

(٦) المنهال بن عمرو الأسدي بالولاء الكوفي ، وثقة ابن معين والنسائي والعجلي ، وقال الدارقطني : صدوق ، وقال الجوزجاني : سيء المذهب .
انظر تهذيب التهذيب : ٣١٩/١٠ .

(٧) هو سعيد بن جبير بن هشام الاسدي بالولاء روى عن جمع كثير من الصحابة وروى عنه جماعة كثيرة بعده ، كان ابن عباس اذا أتاه اهل الكوفة يستفتونه يقول : اليس فيكم ابن ام الدهماء ؟ يعني سعيد بن جبير قتله الحجاج صبرا سنة ٩٥ هـ .
انظر : تهذيب التهذيب ٤ /١١ وما بعدها .

(٨) هود : ٧ .

(٩) ك : كان على الماء . وهو تحريف .

(١٠) الحديث رواه الحاكم في مستدركه ٢ / ٣٤١ قال : أخبرني أبوبكر الشافعي حدثنا اسحاق بن الحسن حدثنا =

وروى حديث القاسم بن أبي بزة[1] عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحدث أن[2] رسول الله ﷺ قال : أن اول شيء خلقه الله القلم[3] وأمره فكتب كل شيء يكون » .

قال البيهقي[4] (ويروى ذلك[5] عن عبادة بن الصامت مرفوعا) قال البيهقي:[6](وإنما أراد والله أعلم أول شيء خلقه بعد خلق الماء والريح والعرش ، القلم) وذلك بين في حديث عمران بن حصين ، (ثم خلق السموات والأرض) .

وفي حديث أبي ظبيان[7] عن ابن عباس موقوفا عليه « ثم خلق النون فدحا الارض عليها »[8] .

= ابو حذيفة حدثنا سفيان عن الاعمش عن المنهال بن عمرو بن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما . . . ثم قال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وذكره القرطبي في تفسيره ٣٢٣٦/٤ عن ابن عباس ، والطبري في تفسيره ٢٤٩/١٥ تحقيق محمود شاكر عن ابن عباس .

(١) هو نافع ويقال يسار ويقال : نافع بن يسار القاسم بن ابي بزة المكي أبو عبدالله ويقال ابو عاصم القارى المخزومي بالولاء ، وثقة ابن معين والعجلي والنسائي ، توفي سنة ١٢٤ هـ وقيل غيرذلك ، انظر : تهذيب التهذيب ٣١٠/٨ .

(٢) س : عن .

(٣) في الاصل : أن اول ما خلق الله القلم . والذي أثبته حسب (س) و(ك) وهو موافق لما في الاسماء والصفات للبيهقي .

(٤) الكلام متصل بما قبله مباشرة

(٥) الاسماء والصفات : ذلك ايضا .

(٦) الكلام متصل بما قبله مباشرة .

(٧) في النسخ الثلاث ابن ظبيان ، وصححت العبارة حسب كتاب الاسماء والصفات وهو حصين بن جندب بن الحارث بن وحش ابو ظبيان الكوفي ، وثقة ابن معين والعجلي وأبو زرعة والنسائي والدارقطني ، توفي سنة ٨٩ هـ وقيل غير ذلك ، انظر : تهذيب التهذيب ٣٧٩/٢ .

(٨) قال البيهقي ص٣٧٨ « أخبرنا ابوذر محمد بن ابي الحسين بن ابي القاسم المزكي اخبرنا ابو الفضل الحسن بن يعقوب حدثنا ابراهيم بن عبدالله العبسي حدثنا وكيع . . » والحديث ذكره الطبري في تفسيره ١٠/٢٩ ط دار المعرفة بيروت ؛ تفسير القرطبي ٦٧٠٢/٨ .

وروى بإسناده الحديث المعروف عن وكيع[1] عن الأعمش عن أبي[2] ظبيان عن ابن عباس قال: «أول[3] ما خلق الله عز وجل من شيء القلم فقال له[4] اكتب فقال: «يا رب وما أكتب»؟ قال: «اكتب القدر» قال[5]: فجرى بما هو كائن من ذلك[6] إلى قيام الساعة» قال: ثم خلق النون فدحا الأرض عليها، فارتفع بخار الماء ففتق منه السموات، واضطرب[7] النون فمادت الأرض فأثبتت[8] بالجبال، وأن الجبال لتفخر على[8] الأرض إلى يوم القيامة» قلت: حديث عمران بن حصين الذي ذكره[9] هو ما رواه البخاري من غير وجه.

منها ما رواه في كتاب التوحيد[10] في باب (وكان عرشه على الماء)[11] (وهو رب العرش العظيم)[12].

---

(١) هو وكيع بن الجراح الرؤاسي أبو سفيان الكوفي الحافظ. قال عنه الإمام أحمد: ما رأيت أوعى للعلم من وكيع ولا أحفظ منه، وقال ابن معين: ما رأيت أفضل من وكيع، ولد سنة ١٢٨هـ وتوفي سنة ١٩٦هـ. انظر: تهذيب التهذيب ١١/١٢٣ وما بعدها.

(٢) في الأصل، (ك): ابن، وهو تحريف.

(٣) الأسماء والصفات: إن أول.

(٤) له: ساقطة من الأسماء والصفات.

(٥) قال: ساقطة من الأسماء والصفات.

(٦) الأسماء والصفات. من ذلك اليوم.

(٧) ك: واضطربت.

(٨ ـ ٨) في الأصل، (س): بالجبال لتبجر، وفي (ك): بالجبال لتبجر، وهو تحريف، وأثبت اللفظ حسب وروده في الأسماء والصفات لكونه أصح وهو موافق لتفسير الطبري ٢٩/ ١٠، والقرطبي ٨/ ٦٧٠٢ ـ ٦٧٠٣.

(٩) في الأصل، (ك): ذكروه.

(١٠) صحيح البخاري ٤/ ٢٦٩٨ باب ٢٢ ـ ﴿وكان عرشه على الماء﴾.

(١١) هود: ٧.

(١٢) التوبة: ١٢٩.

قال أبو العالية :[1] (استوى الى السماء)[2] ارتفع .

وقال[3] مجاهد : (استوى)[4] علا [5] « على العرش » .

وذكر[6] من حديث ابي حمزة[7] عن الأعمش عن صفوان بن محرز[8] عن عمران بن حصين قال : إني عند النبي ﷺ اذ جاءه قوم من بني تميم ، فقال : « اقبلوا البشرى يا بني تميم » فقالوا[9] بشرتنا فأعطنا . فدخل ناس من أهل اليمن ، فقال « اقبلوا البشرى يا أهل اليمن ، اذ لم يقبلها بنو تميم » فقالوا :[10] قبلنا ، جئناك لنتفقه في الدين ولنسألك عن أوّل هذا الامر

---

(١) هو رفيع بن مهران ابو العالية الرياحي بالولاء البصري ، أدرك الجاهلية واسلم بعد وفاة النبي ﷺ بسنتين ، ودخل على أبي بكر وصلى خلف عمر روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى وابن عمر وغيرهم، وعنه: خالد الحذاء، وداود بن هند ومحمد بن سيرين وغيرهم، قال ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم ثقة، وقال اللالكائي مجمع على ثقته ، وقال قتادة: عنه قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين، توفي سنة ٩٠ هـ وقيل غير ذلك.
انظر : تهذيب التهذيب ٣/ ٢٨٤ وما بعدها ؛ التاريخ الكبير للبخاري ٢ / ٣٣٦ ، شذرات الذهب ١/ ١٠٢ .

(٢) الأعراف : ٥٤ .

(٣) س : قال .

(٤) الاعراف : ٥٤ .

(٥) س : على ، وهو خطأ .

(٦) أي البخاري في صحيحه ٤/ ٢٦٩٩ .

(٧) هو محمد بن ميمون المروزي ابو حمزة السكري ، روى عن ابي اسحاق السبيعي وزياد بن علاقة والأعمش وعاصم الاحول وغيرهم ، وعنه ابن مبارك والفضل بن موسى ، وعلي بن الحسن بن شقيق وغيرهم وثقة الدوري والنسائي ، وقال الامام أحمد : ما بحديثه عندي بأس . توفي سنة ١٦٦ هـ وقيل غير ذلك . انظر تهذيب التهذيب ٩/ ٤٨٦ ، شذرات الذهب ١ / ٢٦٤ .

(٨) صحيح البخاري : عن الاعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز وهو صفوان بن محرز بن زياد المازني ، وقيل الباهلي ، روى عن ابن عمر وابن مسعود وعمران بن حصين وابي موسى الاشعري وغيرهم وعنه ابو حمزة جامع بن شداد وخالد بن عبدالله ، والأحول وغيرهم قال ابو حاتم ، جليل ، وقال ابن سعد : كان ثقة وله فضل وورع توفي سنة ٧٤ هـ وقيل غير ذلك . انظر : تهذيب التهذيب ٤ / ٤٣٠ وما بعدها .

(٩) صحيح البخاري : قالوا .

(١٠) صحيح البخاري : قالوا .

(ما كان)[1] قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والارض ، وكتب في الذكر كل شيء » . ثم أتاني رجل فقال : يا عمران أدرك ناقتك فقد ذهبت فانطلقت اطلبها ، فاذا السراب ينقطع[2] دونها ، وأيم الله لوددت انها قد ذهبت ولم أقم .

ورواه[3] البيهقي[4] كما رواه محمد بن هارون الروياني[5] في مسنده وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما[6] من حديث الثقات المتفق على ثقتهم ، عن أبي اسحاق الفزاري[7] ، عن الأعمش ، عن جامع بن شداد[8] ، عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال : أتيت النبي ﷺ ، فعقلت ناقتي بالباب ، ثم دخلت ، فأتاه نفر من بني تميم فقال : « اقبلوا البشرى يا بني تميم » قالوا : بشرتنا فأعطنا[9] فجاءه نفر[10] من أهل اليمن، فقال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذا لم يقبلها أخوانكم من بني تميم « فقالوا قبلنا يا رسول الله ، أتيناك لنتفقه في الدين ، ونسألك عن أول

(١) ما كان : زيادة من صحيح البخاري .

(٢) س : يقطع .

(٣) في الاصل ، (ك) : رواه .

(٤) حديث عمران بن حصين رواه البيهقي في الاسماء والصفات ص ٣٧٥ .

(٥) في الاصل : الروباني . وهو خطأ . وهو محمد بن هارون ابو بكر الروياني الحافظ الكبير ، صاحب المسند ، روى عن أبي كريب وطبقته وله تصانيف في الفقه ، وكان من الثقات توفي سنة ٣٠٧ هـ انظر البداية والنهاية ١١ / ١٣١ ؛ شذرات الذهب ٢ / ٢٧١ ؛ معجم المؤلفين ١٢ / ٨٥ .

(٦) الدارمي رواه في كتابه الرد على الجهمية ص ١٤ .

(٧) ابراهيم بن محمد بن الحارث الفزاري ابو اسحاق الكوفي ، روى عن حميد الطويل والسبيعي والأعمش والثوري وغيرهم ، وعن معاوية بن عمرو الازدي والاوزاعي وغيرهم قال ابن معين : ثقة ثقة ، وقال ابو حاتم : الثقة المأمون وقال النسائي . ثقة مأمون احد الأئمة ، توفي سنة ١٨٥ هـ وقال البخاري ١٨٦ هـ انظر : تهذيب التهذيب ١ / ١٥١ .

(٨) هو جامع بن شداد المحاربي ابو حمزة الكوفي ، روى عن صفوان بن محرز وطارق بن عبد الله وعبد الرحمن بن يزيد وغيرهم ، وعنه الاعمش وشعبة ، والثوري وغيرهم توفي سنة ١٢٨ هـ وقيل غير ذلك انظر تهذيب التهذيب ٢ / ٥٦ .

(٩) الرد على الجهمية : فأعطنا مرتين .

(١٠) الرد على الجهمية : ناس .

هـذا الأمـر، كيف كـان[1] ؟ قـال : « كـان الله ولم يكن شيء غيـره ، وكـان عـرشـه على المـاء ، ثم كتب في الـذكـر كـل شيء ، ثم خلق السمـوات والأرض قـال[2] : ثم أتاني رجـل فقال : أدرك نـاقتـك فقـد ذهبت فخـرجت فوجدتها ينقطع[3] دونها السراب ، وأيم الله لوددت اني كنت[4] تركتها .

ففي الحـديث الصحيح بيـان انه كتب في الـذكر مـا كتبه بعـد ان كـان عرشه على الماء ، وقبل أن يخلق السموات والارض .

وأمـا حـديث عبـدالله بن عمـرو فقـد رواه مسلم في صحيحـه[5] من حديث ابن وهب[6] ، أخبرني أبو هانىء الخـولاني[7] ، عن أبي عبد الـرحمن الحبلي[8] عن عبـدالله بن عمـرو بن العـاص قـال : سمعت رسـول الله ﷺ يقول : « كتب الله مقاديـر الخلائق قبـل ان يخلق السموات والأرض بخمسين

---

(١) الرد على الجهمية : حيث كان .

(٢) في الاصل : ثم قال .

(٣) الرد على الجهمية : فوجدتها قد يقطع .

(٤) كنت : ساقطة من الرد على الجهمية .

(٥) صحيح مسلم ٤ / ٢٠٤٤ كتاب القدر باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام وفيه : حدثني ابو الطاهر ، أحمد بن عمرو بن عبدالله بن عمرو بن سرح حدثنا بن وهب . .

(٦) هو عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي بالولاء ، الفقيه روى عن عمرو بن الحارث ، وابن هاني ، وحيوة بن شريح وغيرهم ، وعنه احمد بن عبد الرحمن بن وهب والليث بن سعد ويحيى بن يحيى النيسابوري وغيرهم ، قال الامام احمد : كان ابن وهب له عقل ودين وصلاح ، وصحيح الحديث ، يفصل السماع من العرض والحديث عن الحديث ما أصح حديثه واثبته ، كانت ولادته سنة ١٢٥ هـ ، وتوفي سنة ١٩٧ هـ بمصر انظر : تهذيب التهذيب ٦ / ٧١ وما بعدها ؛ شذرات الذهب ١ / ٣٤٧ .

(٧) هو حميد بن هانىء ابو هانىء الخولاني المصري ، قال ابو حاتم : صالح وقال النسائي : ليس به بأس ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال الدار قطني لا بأس به ثقة ، توفي سنة ١٤٢ هـ وهو أكبر شيخ لابن وهب انظر : تهذيب التهذيب ٣ / ٥٠ ؛ شذرات الذهب ١ / ٢١١ .

(٨) هو عبدالله بن يزيد المعافري ابو عبد الرحمن الحبلي المصري روى عن عبدالله بن عمرو بن العاص ، وعبدالله بن عمر وعقبة بن عامر ، وابي ذر وغيرهم وعنه ابو هانىء ، وعقبة بن مسلم ، وزهرة بن معبد ، قال عثمان الدارمي عن ابن معين ثقة ، ووثقه ابن سعد والعجلي وابن حبان توفي سنة ١٠٠ هـ .
انظر : تهذيب التهذيب ٦ / ٨١ ـ ٨٢ .

ألف سنة، وعرشه[1] على الماء» ورواه مسلم[2] أيضاً من حديث حيوة[3]، ونافع بن يزيد[4]، كلاهما عن أبي هانئ الخولاني مثله، غير أنهما لم يذكرا «وعرشه على الماء» وقد رواه البيهقي من حديث حيوة بن شريح، أخبرني أبو هانئ الخولاني أنه سمع أبا عبد الرحمن الحبلي، أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: إنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»[5]. ورواه البيهقي أيضاً[6] من حديث ابن[7] أبي مريم[8]، حدثنا الليث[9]

---

(١) صحيح مسلم: قال وعرشه.

(٢) صحيح مسلم ٤/ ٢٠٤٤ كتاب القدر «باب» حجاج آدم وموسى عليهما السلام.

(٣) هو حيوة بن شريح بن صفوان بن مالك المصري، الفقيه الزاهد وثقه الإمام أحمد وابن معين والعجلي ومسلمة وابن حبان، توفي سنة ١٥٨هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٣/ ٦٩ وما بعدها.

(٤) هو نافع بن يزيد الكلاعي أبو يزيد المصري، يقال إنه مولى شرحبيل بن حسنة، قال أحمد بن صالح المصري: كان من الثقات، وقال النسائي وأبو حاتم: لا بأس به وثقه العجلي والحاكم توفي سنة ١٦٨هـ. انظر: تهذيب التهذيب ١٠/ ٤١٢، شذرات الذهب ١/ ٢١١.

(٥) الحديث رواه البيهقي في الأسماء والصفات ص٣٦٤ قال: «أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنبأنا أبو حامد بن بلال البزار حدثنا فليح بن نوح وأخبرنا أبو طاهر، حدثنا أبو العباس أحمد بن هارون الفقيه إملاءً - حدثنا بشر بن موسى قالا: أنبأنا عبد الله بن يزيد المقري حدثنا حيوة وابن لهيعة قالا: حدثنا أبو هانئ حميد بن هانئ الخولاني قال: سمعت أبا عبد الرحمن الحبلي قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول. . . .».

(٦) الحديث رواه البيهقي في الأسماء والصفات ص٣٧٤ - ٣٧٥ قال: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا جعفر بن محمد بن نصير الخواص حدثنا إسحاق بن إبراهيم التجيبي بمصر حدثنا وأخبرنا أبو عبد الله حدثنا أبو بكر بن إسحاق أخبرنا عبيد بن عبد الواحد قالا: حدثنا ابن أبي حاتم. .».

(٧) ابن: ساقطة من (س).

(٨) هو سعيد بن الحكم به محمد بن سالم المعروف بابن أبي مريم الجمحي بالولاء. قال عنه أبو داود: ابن أبي مريم عندي حجة، وقال العجلي: كان عاقلاً لم أر بمصر أعقل منه، ومن عبد الله بن الحكم، ووثقه أبو حاتم، وقال: ابن يونس: كان فقيهاً، ولد سنة ١٤٤هـ وتوفي سنة ٢٢٤هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٤/ ١٧، شذرات الذهب ٢/ ٥٣.

(٩) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن أبو الحارث الإمام المصري، مولى قريش. قال ابن سعد: كان قد اشتغل بالفتوى في زمانه، وكان ثقة كثير الحديث صحيحه، وثقه الإمام أحمد وابن معين والعجلي والنسائي وقال ابن حبان: كان من سادات أهل زمانه فقهاً =

ونافع بن يزيد قالا: حدثنا أبو هانئ، عن أبي عبد الرحمن الحبلي[1] عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «فرغ الله من المقادير وأمور[2] الدنيا قبل أن يخلق السموات والأرض وعرشه على الماء بخمسين ألف سنة».

ففي هذا الحديث الصحيح ما في ذلك الحديث من أنه قدر المقادير وعرشه على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض، لكن بين فيه مقدار السبق، وأن[3] ذلك قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة. وقد ضبط هذه الزيادة الإمامان الفقيهان، الليث بن سعد وعبد الله بن وهب.

فقوله في الحديث: «فرغ الله من المقادير وأمور الدنيا قبل أن يخلق السموات والأرض وعرشه[4] على الماء بخمسين ألف سنة» يوافق حديث عبادة الذي في السنن «أنه لما خلق الله القلم قال له: اكتب، قال: وما أكتب؟ قال: ما هو كائن إلى يوم القيامة»[5] وكذلك في حديث ابن عباس وغيره[6]، وهذا يبين إنما أمره حينئذ أن يكتب مقدار هذا الخلق إلى قيام الساعة، لم يكتب حينئذ ما يكون بعد ذلك، وهذا يؤيد حجة من جعله أول المخلوقات من هذا الخلق الذي أمره بكتابته، فإنه سبحانه كتبه وقدره قبل أن يخلقه بخمسين ألف سنة.

وبكل حال، فهذه الأحاديث التي في الصحاح والسنن والمسانيد[7]، والآثار التي عن الصحابة والتابعين، تبين أن هذا القلم ليس ما يدعيه هؤلاء، أنه الذي يسمونه «العقل الأول أو الفعال»، فإنه أمره أن يكتب فقط، لا أن يفعل شيئاً غير ذلك.

= وورعاً وعلماً وفضلاً، ولد سنة ٧٤هـ وتوفي سنة ١٧٥هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ٤٥٩ وما بعدها؛ شذرات الذهب ١/ ٢٨٥.

(١) ك: والحبلى.

(٢) ك: أمور.

(٣) في الأصل، (س): أن.

(٤) في الأصل، (ك): عرشه.

(٥) سبق تخريج الحديث انظر ص٢٧٥.

(٦) حديث ابن عباس أورده عبد الله ابن الإمام أحمد في كتاب السنة ٢/ ١١٤.

(٧) في الأصل، (ك): المساند.

والعقل عندهم أبدع جميع الكائنات ، وأمره ان يكتب في الذكر ـ وهو اللوح ـ فيكون اللوح قد خلق قبل أن يكتب القلم شيئا اذ الكتابة لا تكون إلا في اللوح . وأيضا فإنه أمره بالكتابة ، ففرغت تلك الكتابة ، كما قال : « فرغ الله من المقادير وأمور الدنيا قبل أن يخلق السموات والارض » وعندهم : القلم اذا فسروه بالعقل الذي ينقش العلوم في قلوب بني آدم كتابته دائمة ، كلما حدث انسان كتب في قلبه ما يكتبه الى موته .

وكذلك ان فسروه ، بالعقل الأول ، فإن كتابته دائمة . وأيضا : فإنه كتب في الذكر ، المقادير قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة .

وعندهم أن العقل مقارن للسموات ، لم يتقدمها، وأيضا : فإخباره في الحديثين الصحيحين بما يوافق القرآن من أن العرش كان على الماء قبل خلق[1] السموات والارض وذكره فيهما أن التقدير ـ وهو الكتابة بالقلم ـ كان بين ذلك كما جاء عن الصحابة ، يبطل ان يكون العقل الأول ، هو أول المخلوقات وان سموه هم قلما ، بل[2] يبطل ان يكون القلم الذي ذكره السلف أيضا مخلوقا قبل العرش ، وفي ذلك آثار متعددة . قال عثمان بن سعيد[3] ، (حدثنا أبو عوانة[4] عن أبي بشر[5] عن مجاهد قال : « بدء[6] الخلق : العرش والماء » .

---

(١) ك : قبل أن يخلق . (٢) بل : ساقطة من (س) .

(٣) هو عثمان بن سعيد الدارمي ، ولم أجد الأثر في كتابه الرد على الجهمية ، وهو في الاسماء والصفات للبيهقي ص ٣٧٨ ، وسيذكره الشيخ بعد قليل .

(٤) هو الوضاح بن عبدالله اليشكري ، مولى يزيد بن عطار ، أبو عوانة الواسطي البزاز ، كان من سبي جرجان ، قال الامام أحمد : اذا حدث أبو عوانة من كتابه فهو أثبت ، واذا حدث من غير كتابه ربما وهم ، وقال ابن معين : ابو عوانة جائز الحديث ، وقال ابو حاتم ، كتبه صحيحة واذا حدث من حفظه غلط كثيرا وهو صدوق ثقة توفي سنة ١٧٦ هـ انظر : تهذيب التهذيب ١١/١١٦ وما بعدها ؛ شذرات الذهب ١/٢٨٧ .

(٥) هو بيان بن بشر الاحمس البجلي أبو بشر الكوفي المعلم : وثقة الامام احمد وابن معين وأبو حاتم والنسائي والعجلي والدارقطني ، انظر : تهذيب التهذيب ١/٥٠٦ .

(٦) في الاصل : بداء .

وقال أيضاً[1]: (حدثنا عبد الله بن صالح المصري[2] حدثنا ابن لهيعة[3] ورشدين بن سعد[4] عن أبي عبد الرحمن الحبلى عن عبد الله بن عمرو قال: «لما أراد الله تبارك وتعالى أن يخلق شيئاً، إذ كان عرشه على[5] الماء، وإذ لا أرض ولا سماء، خلق الريح فسلطها على الماء، حتى

---

(١) أي عثمان بن سعيد الدارمي في مصنفه «الرد على الجهمية، باب الإيمان بالعرش» ص ١٦.

(٢) هو عبد الله بن صالح بن محمد بن مسلم الجهني بالولاء أبو صالح المصري، قال عنه الإمام أحمد: كان أول أمره متماسكاً ثم فسد بآخره وليس هو بشيء، وقال ابن المديني: ضربت على حديثه وما أروى عنه شيئاً.
وقال أحمد بن صالح: متهم ليس بشيء، وقال النسائي ليس بثقة. وقد وثقه ابن معين، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبا زرعة عنه فقال: لم يكن عندي ممن يتعمد الكذب وكان حسن الحديث، وقال ابن عدي: هو عندي مستقيم الحديث إلا أنه يقع في حديثه في أسانيده ومتونه غلط، ولا يتعمد الكذب، ولد سنة ١٧٣ هـ وتوفي سنة ٢٢٢ هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٢٥٦/٥ وما بعدها، شذارت الذهب ٥١/٢.

(٣) الرد على الجهمية: قال: حدثني ابن لهيعة، وهو عبد الله بن لهيعة بن عقبة بن فرعان الحضري ويقال الغافقي، أبو عبد الرحمن المصري الفقيه القاضي، قال ابن المديني عن ابن مهدي، لا أحمل عنه قليلاً ولا كثيراً وقال نعيم بن حماد، سمعت بن مهدي يقول: لا أعتد بشيء سمعته من حديث ابن لهيعة إلا سماع ابن المبارك، وقال حنبل عن أحمد، ما حديث ابن لهيعة بحجة، وإني لأكتب كثيراً مما أكتب أعبر به وهو يقوى بعضه ببعض، توفي سنة ١٧٤ هـ انظر: تهذيب التهذيب ٣٧٣/٥، شذرات الذهب ٢٨٣/١ وما بعدها.

(٤) هو رشدين بن سعد بن مفلح بن هلال المهري أبو الحجاج المصري قال الميموني: سمعت أبا عبد الله يقول: رشدين بن سعد ليس يبالي عمن روى لكنه رجل صالح، قال فوثقه الهيثم بن خارجة وكان في المجلس فتبسم أبو عبد الله ثم قال: ليس به بأس في أحاديث الرقاق، وكان ابن معين لا يكتب حديثه، وضعفه أبو زرعة وعمر بن علي، وقال أبو حاتم منكر الحديث وفيه غفلة، ويحدث بالمناكير عن الثقات، ضعيف الحديث ما أقربه من داود بن المحبر. ولد سنة ١١٠ هـ وتوفي سنة ١٨٨ هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٢٧٧/٣، شذرات الذهب ٣١٩/١.

(٥) على: ساقطة من (ك).

اضطربت أمواجه، وأثار ركامه، فأخرج من الماء دخاناً وطيناً وزبداً، فأمر الدخان فعلا، وسما، فخلق منه السموات، وخلق من الطين الأرضين، وخلق من الزبد الجبال»). وروى البيهقي(١) من حديث الأشيب(٢) حدثنا أبو هلال محمد بن سليم(٣) حدثنا خباب الأعرج قال: كتب يزيد بن أبي مسلم(٤) إلى جابر بن زيد(٥) يسأله عن بدء(٦) الخلق: قال «العرش والماء والقلم، والله أعلم» أي ذلك بدأ قبل.

---

(١) البيهقي روى الحديث في الأسماء والصفات ص٣٧٨ قال: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: حدثنا أبو العباس - وهو الأصم - حدثنا الصاغاني أخبرنا الحسن بن موسى...».

(٢) هو الحسن بن موسى الأشيب أبو علي البغدادي قاضي طبرستان والموصل، وحمص، روى عن الحمادين وشعبة وسفيان وغيرهم، وعنه الامام أحمد والحارث بن أبي أسامة، وغيرهما، توفي سنة ٨ وقيل ٩ وقيل ٢١٠ هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٢/٣٧٣؛ شذرات الذهب ٢/٢٢.

(٣) هو محمد بن سليم أبو هلال الراسبي البصري، نزل في بني راسب فنسب إليهم، قيل كان مكفوفاً، روى عن الحسن بن سيرين وحميد بن هلال وعنه ابن مهدي، وزيد بن الحبلي، ومحمد بن الحسن الأسدي وغيرهم توفي سنة ١٦٧ هـ. وقيل ١٦٩ هـ انظر: تهذيب التهذيب ٩/١٩٥ وما بعدها؛ شذرات الذهب ١/٢٦٤.

(٤) هو يزيد بن أبي مسلم الثقفي بالولاء، مولى الحجاج وكاتبه وخليفته على العراق بعد موته، وأقره الوليد وهم سليمان باستكتابه فقال له عمر بن عبد العزيز «لا تحي ذكر الحجاج» فقال: إني كشفت عنه فلم أجد له خيانة في دينار ولا درهم فقال عمر: «إبليس لم يخن فيهما وهذا قد أهلك الخلق» فتركه سليمان، وتوفي سنة ١٠٢ هـ انظر: شذرات الذهب ١/١٢٤.

(٥) هو جابر بن زيد الأزدي اليحمدي أبو الشعثاء البصري روى عن ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير والحكم بن عمرو الغفاري، ومعاوية بن أبي سفيان وعكرمة وغيرهم، وعنه قتادة، وعمرو بن دينار ويعلى بن مسلم وغيرهم.
قال ابن عباس: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً من كتاب الله. توفي سنة ٩٣ هـ وقيل غير ذلك. انظر: تهذيب التهذيب ٢/٣٨، شذرات الذهب ١/١٠١.

(٦) في الأصل: بدأ.

وروى من[1] حديث سعيد بن منصور[2] حدثنا أبو عوانه، عن أبي بشر عن مجاهد قال: «بدء[3] الخلق: العرش والماء والهواء. وخلقت الأرض[4] من الماء» وقال: «بدء[5] الخلق يوم الأحد، والأثنين والثلاثاء والأربعاء [6]وخلق الأقوات ونبات الأرض[6] يوم الخميس وجمع الخلق يوم الجمعة، وتهوّدت اليهود يوم السبت، ويوم من الستة كألف سنة مما تعدون» وروى بإسناده[7] عن الشيباني[8] عن عون بن عبد الله[9] عن أخيه

---

(١) أي البيهقي في الأسماء والصفات ص٣٧٨ - ٣٧٩ حيث قال: «وأخبرنا أبو نصر بن قتادة أخبرنا أبو منصور النضروي حدثنا أحمد بن نجدة حدثنا سعيد بن منصور...»

(٢) هو سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني أبو عثمان المروزي، ويقال الطالقاني ولد بجوزجان ونشأ ببلخ وطاف البلاد وسكن مكة ومات في سنة ٢٢٧هـ وثقه ابن نمير وابن خراش وأبو حاتم وقال الحاكم سكن مكة مجاوراً وكان راوية ابن علية، وأحد أئمة الحديث له مصنفات وقال حرب: كتبت عنه سنة ٢١٩هـ أملى علينا نحواً من عشرة آلاف حديث من حفظه، ثم صنف بعد ذلك، أنظر: تهذيب التهذيب ٤/٨٩ وما بعدها؛ شذرات الذهب ٢/٦٢.

(٣) في الأصل: بدؤ، وفي (س) و(ك): بدأ وأثبت العبارة حسب ورودها في كتاب الأسماء والصفات.

(٤) الأسماء والصفات: الأرضون.

(٥) الأسماء والصفات: بدأ

(٦ - ٦) ساقط من الأسماء والصفات.

(٧) أي البيهقي في الأسماء والصفات ص٣٨٣ - ٣٨٤ حيث قال «أخبرنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران العدل ببغداد، أخبرنا أبو أحمد حمّزة بن محمد بن العباسي، حدثنا محمد بن منده الأصبهاني حدثنا محمد بن بكير الحضرمي حدثنا خالد عن الشيباني.

(٨) هو سليمان بن أبي سليمان، واسمه فيروز، ويقال: خاقان، ويقال: عمرو أبو إسحاق الشيباني بالولاء، الكوفي ويقال: مولى ابن عباس، قال الجوزجاني: «رأيت أحمد يعجبه حديث الشيباني، وقال هو أهل أن لا تدع له شيئاً» ووثقه ابن معين، وأبو حاتم، والنسائي والعجلي توفي سنة ١٣٨ هـ وقيل غير ذلك. انظر: تهذيب التهذيب ٤/١٩٧؛ شذرات الذهب ١/٢٠٧.

(٩) هو عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي أبو عبد الله الكوفي روى عن أبيه وعمه مرسلاً، وعن أخيه عبيد الله وعبد الله بن عمير وأبي بردة بن أبي موسى وأم الدرداء وجماعة، ويقال: إن روايته عن الصحابة مرسلة وعنه: أخوه حميزة، والمسعودي، وأبو =

عبيد الله[1] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن في الجمعة ساعة لا يوافقها أحد يسأل الله عز وجل فيها شيئاً إلا أعطاه إياه» قال: وقال[2] عبد الله بن سلام: «إن الله ابتدأ الخلق فخلق الأرض[3] يوم الأحد ويوم الاثنين، وخلق السموات يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، وخلق الأقوات وما في الأرض يوم الخميس (ويوم الجمعة)[4] إلى صلاة العصر وهي ما بين صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس» والآثار في هذا كثيرة، وإن كان قد تنوزع هل كان بدء خلق هذا العالم يوم السبت أو يوم الأحد؟

وقد روى في ابتدائه[5] يوم السبت حديث رواه مسلم [6]. فالذي عليه الجمهور، وعامة الأحاديث أن ابتدائه يوم الأحد فإذا ثبت بالنصوص الصحيحة أن العرش خلق أولاً، وأن التقدير كان لهذا الخلق[7] بطل أصل حجتهم.

ومما يوضح ذلك ما ذكره البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق فقال[8]:

= العميس وغيرهم وثقه الإمام أحمد وابن معين والعجلي والنسائي توفي فيما بين عشر ومائة، انظر تهذيب التهذيب ١٧١/٨ وما بعدها؛ شذرات الذهب ١٤٠/١.

(١) هو عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أبو عبد الله المدني كان عالماً ثقة فقيها كثير الحديث والعلم، قال ابن عبد البر: كان أحد الفقهاء العشرة، ثم السبعة الذين يدور عليهم الفتوى، وكان عالماً فاضلاً مقدماً في الفقه تقياً طاهراً محسناً توفي سنة ٩٩هـ وقيل غير ذلك.

أنظر: تهذيب التهذيب ٢٣/٧ وما بعدها.

(٢) في النسخ الثلاث: قال فقال: والذي أثبته من الأسماء والصفات.

(٣) س: الأرضين.

(٤) (ويوم الجمعة) أضفتها من كتاب الأسماء والصفات. (٥) ك: في ابتداء

(٦) الحديث رواه مسلم في صحيحه ٢١٤٩/٤/٢١٥٠ كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم باب: إبتداء الخلق، وخلق آدم عليه السلام وسيأتي بيان الحديث انظرص ٣٠٦

(٧) س: العالم.

(٨) صحيح البخاري ١١٦٦/٣ كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى «وهو الذي يبدؤالخلق ثم يعيده وهو أهون عليه» الروم ٢٧.

وروى عيسى[1] عن رقبة[2] عن قيس بن مسلم[3] عن طارق بن شهاب[4] قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول: «قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً، فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه».

فهو قد ذكر المبتدأ[5]، وجعل المنتهى دخول الدارين، ومعلوم أن ما

---

(1) هو عيسى بن موسى التيمي، ويقال التميمي بالولاء أبو أحمد البخاري الأزرق، روى عن سفيان الثوري وحفص بن ميسرة وأبي حمزة السكري وغيرهم. وعنه يعقوب بن إسحاق الحضرمي، وإسحاق بن حمزة بن فروخ الأزدي وغيرهما قال الحاكم: هو إمام عصره، ومسجده مشهور ببخارى وطلبه للعلم على كبر السن بالحجاز والعراق وخراسان وهو في نفسه صدوق محتج به في الجامع الصحيح إلا أنه إذا روى عن المجهولين كثرت المناكير في حديثه، وليس الحمل عليه فإني تتبعت رواياته عن الثقات فوجدتها مستقيمة. توفي سنة ١٨٧هـ بسرخس. أنظر تهذيب التهذيب ٨/٢٣٢ وما بعدها؛ شذرات الذهب ١/٣١٠.

(2) هو رقبة بن مصقلة بن عبد الله العبدي الكوفي أبو عبد الله. روى عن أنس فيما قيل، ويزيد بن أبي مريم، وقيس بن مسلم وغيرهم، وعنه سليمان التيمي، وإبراهيم بن عبد الحميد وأبو عوانة وغيرهم. وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: شيخ ثقة من الثقات مأمون، وقال العجلي: ثقة وكان مفوهاً يعد من رجالات العرب توفي سنة ١٢٩هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٣/٢٨٦.

(3) هو قيس بن مسلم الجدلي العدواني أبو عمرو الكوفي من قيس عيلان روى عن طارق بن شهاب والحسن بن محمد الحنفية ومجاهد وغيرهم، وعنه الأعمش وشعبة والثوري وغيرهم، وثقه ابن معين وأبو حاتم قال أبو داود: كان مرجئاً، وقال النسائي ثقة وكان يرى الإرجاء، توفي سنة ١٢٠ هـ. أنظر تهذيب التهذيب ٨/٤٠٣ وما بعدها؛ شذرات الذهب ١/١٥٧.

(4) هو طارق بن شهاب بن عبد شمس بن هلال البجلي أبو عبد الله الكوفي رأى النبي ﷺ وروى عنه مرسلاً وعن الخلفاء الأربعة وبلال وحذيفة وغيرهم، وعنه إسماعيل بن أبي خالد وقيس بن مسلم وسماك بن حرب وغيرهم وثقه ابن معين، وقال أبو داود: رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً توفي سنة ٨٢هـ وقيل غير ذلك، أنظر: تهذيب التهذيب ٥/٣ وما بعدها.

(5) س: المبدأ.

يكون بعد ذلك من تفاصيل أحوال أهل الدارين لم يدخل في هذا. فعلم أنه أريد هذا[1] الخلق.

وذكر البخاري[2] أيضاً الحديث الذي في الصحيحين عن أبي الزناد[3] عن الأعرج[4] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قضى[5] الله الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت[6] غضبي».

فقوله: «لما قضى الله الخلق» أي أكمله وأتمه كما قال: ﴿فقضاهن سبع سموات في يومين﴾[7].

---

(١) ك: بهذا.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٣/١١٦٦ كتاب بدء الخلق: باب ﴿وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾ الروم: ٢٧ حيث قال: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا مغيرة بن عبد الرحمن القرشي عن أبي الزناد...»؛ صحيح مسلم ٤/٢١٠٧ كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، قال مسلم: «حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا المغيرة (يعني الحزامي) عن أبي الزناد....».

(٣) هو عبد الله بن ذكوان القرشي أبو عبد الرحمن المدني المعروف بأبي الزناد روى عن أنس وعائشة بنت سعد وأبي أمامة والأعرج وغيرهم، وعنه ابنه عبد الرحمن وأبو القاسم، وصالح بن كيسان والأعمش وغيرهم، وثقه الإمام أحمد وابن معين، وقال ابن المديني: لم يكن بالمدينة بعد كبار التابعين أعلم منه وعن ابن شهاب ويحيى بن سعيد وبكر بن الأشج، وقال البخاري: أصح أسانيد أبي هريرة أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة توفي سنة ١٣٠هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٥/ ٢٠٣؛ شذرات الذهب ١/ ١٨٢.

(٤) هو عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أبو داود المدني مولى ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، روى عن أبي هريرة وأبي سعيد وعبد الله بن مالك بن بجينة وابن عباس وغيرهم، وعنه زيد بن أسلم وصالح بن كيسان والزهري وغيرهم، قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وقال العجلي: مدني ثقة، توفي بالإسكندرية سنة ١١٧هـ وقيل غير ذلك. انظر: تهذيب التهذيب ٦/ ٢٩٠ وما بعدها؛ شذرات الذهب ١/١٥٣.

(٥) صحيح مسلم: خلق.

(٦) صحيح البخاري: غلبت، وفي صحيح مسلم: تغلب.

(٧) سورة فصلت: ١٢.

ومعلوم أن المراد بالخلق هنا[1] خلق هذا العالم، لا خلق الدار الآخرة وهو الإعادة، فإنه قال سبحانه: ﴿وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده﴾[2] وهذا كله يشهد، لأن هذا الخلق هو: المقدر بالقلم[3] كما تقدم.

فإن قيل: فقد[4] احتج طوائف من أهل السنة على أن القرآن غير مخلوق بهذه الآثار، وهي قوله: «أول ما خلق الله القلم فقال له: أكتب»[5] قالوا: فبيّن أنه أول مخلوق ـ وإن[6] خاطبه بالكتابة ـ ولو كان[7] كلامه مخلوقاً لكان يفتقر إلى محل يقوم به، ولكان كلامه مخلوقاً قبل القلم، فإنه خلقه بكلامه.

قيل: قد يقال: حجتهم مستقيمة ـ وإن كان العرش قبله ـ فإن الذين يقولون القرآن مخلوق، يقولون[8] هو مخلوق من المخلوقات في هذا العالم كسائر ما خلق[9] فيه من الجواهر، والأعراض.

وهو عند أكثرهم، عرض خلقه قائماً ببعض أجسام العالم كما يخلق أصوات الرياح ونحوها.

وعند بعضهم: هو جسم.

وعلى التقديرين هو عندهم: جزء من هذا العالم.

فإذا ثبت أن أول ما خلقه من هذا العالم «القلم» بطل أن يكون خلق قبله شيئاً[10] من هذا العالم.

---

(١) هنا: ساقطة من (س).
(٢) الروم: ٢٧.
(٣) ك: المقدم على القلم.
(٤) ك: قد.
(٥) سبق إيضاح هذا الحديث أنظر: ص ٢٧٥.
(٦) س: وأنه.
(٧) س: لكان.
(٨) في الأصل: فيقولون. وفي (س): فإنهم يقولون.
(٩) س: ما خلقه.
(١٠) في الأصل: شيء.

الوجه العاشر

أن النصوص والآثار المتواترة عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين متطابقة[1] على ما دل عليه القرآن من أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام - وإن كان العرش مخلوقاً قبل ذلك.

وهذا أيضاً متفق عليه بين أهل الملل كاليهود والنصارى، وهو مذكور في التوراة وغيرها كما ذكر في القرآن[2].

ولهذا شرع الله لأهل الملل اجتماع أهل المدينة في كل أسبوع يوماً يعبدون الله فيه، ويتخذونه عيداً، وجعل للمسلمين[3] يوم الجمعة الذي جمع فيه الخلق[4] ففي الصحيحين واللفظ للبخاري[5] عن أبي هريرة، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا (فيه)[6] فهدانا الله فالناس لنا فيه تبع: اليهود غداً والنصارى بعد غد».

---

(١) س: مطابقة.

(٢) سبق إيضاح الآيات الدالة على ذلك، ونص التوراة أيضاً أنظر ص **٢٣٩**.

(٣) ك: للسلمين، وهو خطأ.

(٤) سميت الجمعة جمعة لأنها مشتقة من الجمع، فإن أهل الإسلام يجتمعون فيه كل أسبوع مرة، وفيه كل جميع الخلائق فإنه اليوم السادس من الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض، وفيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها، وفيه تقوم الساعة، وفيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يسأل الله فيها خيراً إلا أعطاه إياه، وكان يقال ليوم الجمعة يوم العروبة، وقيل أول من سماها جمعة، الأنصار وذلك أنهم قالوا: أن لليهود يوماً يجتمعون فيه في كل سبعة أيام يوم وهو السبت، وللنصارى يوم مثل ذلك وهو الأحد، فتعالوا فلنجتمع حتى نجعل يوماً لنتذكر الله ونصلي فيه ونستذكر فاجعلوه يوم العروبة: فاجتمعوا إلى سعد بن زرارة وهو أبو أمامة رضي الله عنه فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم، فسموه يوم الجمعة حين اجتمعوا.

أنظر: تفسير القرطبي ٦٥٧٧/٨؛ تفسير ابن كثير ٤/ ٣٦٥.

(٥) الحديث في البخاري ١/ ٢٩٩ كتاب الجمعة باب فرض الجمعة، وفي ٦/ ٢٤٤٤ كتاب الإيمان والنذور ٦/ ٢٥٢٥ كتاب الديات باب من أخذ حقه، أو اقتضى دون السلطان؛ مسلم ٢/ ٥٨٥ الجمعة باب هداية هذه الأمة يوم الجمعة؛ أحمد ٢/ ٢٧٤، ٢/ ٣١٢.

(٦) فيه: أضفتها من صحيح البخاري.

وفي صحيح مسلم[1] عن أبي هريرة وحذيفة قالا: قال رسول الله ﷺ «أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا، فكان لليهود يوم السبت، وكان للنصارى يوم الأحد، فجاء الله بنا، فهدانا الله ليوم الجمعة، فجعل الجمعة والسبت والأحد، وكذلك هم لنا تبع[2] يوم القيامة، نحن الآخرون في[3] أهل الدنيا، والأولون يوم القيامة، المقضي لهم قبل الخلائق» وفي لفظ[4] «المقضي بينهم».

وفي المسند[5] عن أبي هريرة قال: قيل للنبي ﷺ لأي شيء سمى يوم الجمعة؟ قال: «لأن فيها طبعت طينة أبيك آدم، وفيها الصعقة، والبعثة، وفيها البطشة، وفي آخر ثلاث ساعات منها، ساعة من دعا الله فيها استجيب له».

وفي المسند أيضاً[6] عن سلمان الفارسي[7] قال: قال لي النبي ﷺ «أتدري ما يوم الجمعة؟» قلت: هو اليوم الذي جمع الله فيه أبوكم[8]، قال: «لكن أدري ما يوم الجمعة، لا يتطهر الرجل فيحسن طهوره، ثم يأتي الجمعة

---

(١) الحديث في صحيح مسلم ٢/٥٨٦ كتاب الجمعة باب «هداية هذه الأمة ليوم الجمعة» حيث قال: وحدثنا أبو كريب وواصل بن عبد الأعلى، قالا: حدثنا ابن فضيل عن أبي مالك الأشجعي عن أبي حازم، عن أبي هريرة، وعن ربعي بن حراش عن حذيفة قال: قالا: ......»؛ إبن ماجه ١/٣٣٥ باب في فرض الجمعة عن أبي هريرة؛ أحمد ٢/٢٣٠ عن أبي هريرة.

(٢) في (س) وصحيح مسلم: هم تبع لنا.

(٣) صحيح مسلم: من.

(٤) اللفظ المذكور: رواية واصل.

(٥) الحديث في مسند الإمام أحمد ٢/ ٣١١.

(٦) الحديث في مسند الإمام ٥/ ٤٣٩.

(٧) هو سلمان الفارسي أبو عبد الله، أصله من رام هرمز، وقيل من أصبهان، سمع بأن النبي ﷺ سيبعث فخرج في طلب ذلك فأسر وبيع في المدينة فاشتغل بالرق حتى كان أول مشاهده الخندق، وشهد بقية المشاهد وفتوح العراق وولى المدائن، توفي سنة ٣٦هـ وقيل غير ذلك، أنظر: الإصابة ٢/٢٦٢؛ الإستيعاب ٢/٥٦ وما بعدها على هامش الإصابة.

(٨) المسند: أباكم.

فينصت حتى يقضي الإمام صلاته، إلا كان كفارة له ما بينه وبين الجمعة المقبلة، ما اجتنبت المقتلة».

وفي صحيح مسلم[1] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه[2] أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة». وفي السنن الثلاثة والمسند[3] عن أوس بن أوس[4] عن النبي ﷺ قال: «إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم عليه السلام، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثروا عليّ من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة عليّ» قالوا يا رسول الله، وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ أي يقولون: قد بليت، أي صرت رميماً، فقال: «إن الله عز وجل حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء صلوات الله عليهم».

ولما ثبت بهذه الأحاديث التي في الصحاح والسنن والمسانيد[5]

---

(1) الحديث في صحيح مسلم ٢/٥٨٥ كتاب الجمعة باب فضل يوم الجمعة قال: «وحدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا المغيرة يعني الحزامي» عن أبي الزناد عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: .....».

(2) س: وفيها.

(3) الحديث في سنن أبي داود ١/٢٧٥ كتاب الصلاة باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة؛ الدارمي ١/٣٦٩ كتاب الصلاة، باب في فضل الجمعة؛ النسائي ٣/٩١ كتاب الجمعة، باب إكثار الصلاة على النبي يوم الجمعة؛ الترمذي ٢/٣٠٥ أبواب الجمعة باب: فضل صلاة الجمعة، عن أبي هريرة قال الترمذي: وفي الباب عن أبي لبابة وسلمان وأبي ذر وسعد بن عبادة وأوس بن أوس؛ مسند الإمام أحمد ٤/٨ عن أوس.

(4) في الأصل، (س) أويس بن أويس، وفي (ك): أويس بن أوس والذي أثبته حسب وروده في السنن والمسند.

وهو أوس بن حذيفة بن ربيعة الثقفي، وقيل أوس بن أبي أوس، وقيل أوس بن حذيفة ابن أبي عمرو، وقد على النبي ﷺ مع بني مالك، روى عنه ابنه وعبد الملك بن المغيرة وغيرهما توفي سنة ٥٩هـ وقيل غير ذلك أنظر: أسد الغابة ١/١٤٢ وما بعدها.

(5) في الأصل، (ك): المساند.

وغيرها، أن آدم خلق يوم الجمعة، وثبت أنه آخر المخلوقات بلا نزاع، علم أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد، لأن القرآن قد أخبر أن الخلق كان في ستة أيام. وبهذا النقل المتواتر، مع شهادة ما عند أهل الكتاب على ذلك، وموافقة الأسماء، وغير ذلك، علم ضعف الحديث المعارض لذلك، مع أنه في نفسه متعارض.

والحديث قد رواه[1] عن طريق بن جريج[2]، أخبرني اسماعيل بن أمية[3] عن أيوب بن خالد[4]، عن عبد الله بن رافع، مولى أم سلمة[5]، عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الأثنين وخلق

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ٤/٢١٤٩ - ٢١٥٠.

(٢) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي بالولاء روى عن حكيمة بنت رقيقة، وأبيه، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم، وعنه إبناه عبد العزيز ومحمد، والأوزاعي، والليث، ويحي بن سعيد الأنصاري وهو من شيوخه، وغيرهم. قال يحي بن سعيد: كان ابن جريج صدوقاً، فإذا قال حدثني فهو سماع، وإذا قال أخبرني فهو قراءة، وإذا قال: قال. فهو شبه الريح توفي سنة ١٤٩هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٦/٤٠٢ وما بعدها؛ شذرات الذهب ١/ ٢٢٦.

(٣) هو إسماعيل بن أمية بن عمرو بن العاص الأموي، روى عن ابن المسيب ونافع مولى ابن عمر وعكرمة والزهري وغيرهم، وعنه ابن جريج والثوري، وأبو إسحاق الفزاري وغيرهم، وثقه ابن نعيم والنسائي وأبو زرعة وأبو حاتم، توفي سنة ١٤٤هـ وقيل غير ذلك أنظر: تهذيب التهذيب ١/٢٨٣ وما بعدها.

(٤) في النسخ الثلاث: أيوب بن أبي خالد، وأثبته حسب وروده في صحيح مسلم، وهو أيوب بن خالد بن صفوان بن أوس بن جابر الأنصاري المدني، نزيل برقه، ويعرف بأيوب بن خالد بن أبي أيوب الأنصاري وأبو أيوب جده لأمه عمرة بنت أبي أيوب، وثقه ابن حبان.
أنظر: تهذيب التهذيب ١/ ٤٠١.

(٥) هو عبد الله بن رافع المخزومي أبو رافع المدني، مولى أم سلمة زوج النبي ﷺ، روى عنها، وعن حجاج بن عمرو وأبي هريرة وغيرهم. وعنه أفلح بن سعيد، وأيوب بن خالد، وبكير والأشج، وعكرمة، وغيرهم وثقه العجلي وأبو زرعة والنسائي وابن حبان، أنظر: تهذيب التهذيب ٥/ ٢٠٦.

المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم (١بعد العصر من يوم الجمعة، في آخر الخلق، في آخر ساعة١) من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل».

فهذا الحديث قد بيّن ما يوافق سائر الأحاديث من أن آدم خلق يوم الجمعة، وأنه خلق آخر الخلق.

ومعلوم بنصوص القرآن أن الخلق كان في ستة أيام، وذلك يدل على ما وقع فيه من الوهم بذكر الخلق يوم السبت.

والمقصود هنا: أنه(٢) من المعلوم أن الأسبوع ليس له حد موجود في السماء، كما يوجد في اليوم والليلة والشهر، بل إنما يعد عداً، لأن الله خلق هذا الخلق في ستة أيام، ثم استوى على العرش، فانتشرت(٣) أيام الأسبوع في العالم من جهة إخبار الأنبياء، ولم يعلم ذلك إلّا من أخذ عنهم، ولهذا كانت الأمم الذين لم يتلقوا ذلك ليس لأيام الأسبوع في لغتهم ذكر بحال، كالترك، والبربر، وإذا نطقوا بها نطقوا بلغة الفرس مثلاً، أو العرب، فكان في هذا الإجتماع العام حفظ لأيام الأسبوع وفيه تذكير بالأسبوع الأول، الذي خلق الله فيه الخلق، ومعلوم أن هذا الإجتماع والإخبار بالخلق في ستة أيام معلوم بالإضطرار من دين أهل الملل.

وهؤلاء عندهم: أن هذه السموات ما زالت هكذا، ولا تزال هكذا متحركة على هذا الوجه من الأزل إلى الأبد، ولا يزال العقل الأول، أو الفعال الذي يسمونه(٤) بالقلم ـ هذا، أو هذا ـ مقارناً لها.

وليس عندهم قيامة تنشق فيها السموات وتنفطر.

(١ ـ ١) في النسخ الثلاث هكذا: (آدم يوم الجمعة بعد العصر من يوم الجمعة آخر الخلق من آخر) وأثبت الكلام حسب وروده في صحيح مسلم. لكونه أظهر.

(٢) س: أن.

(٣) س: وانتشرت.

(٤) في الأصل، (ك): يسموه.

ويستحيل عندهم أن تكون السموات منسوقة سبقاً زمانياً بشيء من الأشياء، لا بربها، ولا بعرشه، ولا بغير ذلك، فضلاً عن أن تكون مسبوقة بتقدير مقاديرها بخمسين ألف سنة، فهل يمكن أن يكون ما أخبر به الأنبياء مطابقاً لقولهم؟ وأن يكون نبينا محمد ﷺ أراد بما أخبر به ما يريده هؤلاء بما يذكرونه من فلسفتهم، هذا مما يعلم كل من فهم الكلامين أنه باطل بالإضطرار، وأن الكلامين متنافيان قطعاً ـ وإن كان في بعض ما يقولونه ما هو موافق لما أخبر به الرسول ﷺ فهذا لا بد منه في كلام كل طائفة، بل نحن نعلم بالإضطرار أن اليهود والنصارى كفّار في دين الإسلام، ونعلم بالإضطرار أنهم أكثر موافقة لما أخبر به الرسول ﷺ، ولما أمر به[1] من هؤلاء، فكيف يمكن دعوى موافقة هؤلاء له؟ بل هذا من أعظم الجهل والنفاق، والمنافقون في الدرك الأسفل من النار، وإن كان قد تحقق بعض الكفر والنفاق على بعض المؤمنين، ويغفر الله له إذا كان مؤمناً إيماناً صحيحاً مع جهله ببعض ما أخبر به الرسول.

وفي الصحيحين[2] من حديث أبي هريرة، واللفظ لمسلم عن معمر[3] قال: قال الزهري[4] ألا أحدثك بحديثين عجيبين؟ قال الزهري أخبرني

---

(1) س: ولما أخبر به.

(2) الحديث في صحيح البخاري ١٢٨٣/٣ ـ ١٢٨٤ كتاب الأنبياء باب «أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم» الكهف ٩ ـ؛ مسلم ٤/ ٢١١٠.١١٠ كتاب التوبة باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه ـ قال: حدثنا محمد بن رافع وعبد بن حميد قال عبد: أخبرنا وقال ابن رافع ـ واللفظ له ـ حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر قال. . . .»

(3) هو معمر بن راشد الأزدي بالولاء، أبو عروبة البصري، نزيل اليمن ثقة ثبت فاضل، إلا أن في روايته عن ثابت والأعمش وهشام بن عروة شيئاً، وكذا فيما حدث به بالبصرة، وثقه ابن معين والعجلي والنسائي توفي سنة ١٥٣هـ وقيل غير ذلك.
أنظر: تهذيب التهذيب ٢٤٣/١٠ وما بعدها؛ شذرات الذهب ٢٣٥/١.

(4) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري وكنيته أبو بكر، الفقيه الحافظ، متفق على جلالته واتقانه كانت ولادته سنة ٥٠هـ وقيل غير ذلك وتوفي سنة ١٢٤ هـ.
أنظر: تهذيب التهذيب ٤٤٥/٩.

حميد بن عبد الرحمن[1] عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «أسرف رجل على نفسه[2]، فلما حضره الموت أوصى بنيه فقال: إذا أنا مت فاحرقوني، ثم اسحقوني، ثم اذروني[3] في الريح في البحر، فوالله لئن قدر[4] عليّ ربي، ليعذبني عذاباً ما عذّبه أحداً، قال: ففعلوا ذلك (به)[5] فقال[6] للأرض: أدّي ما أخذت، فإذا هو قائم، فقال له: ما حملك على ما صنعت؟ قال[7]: خشيتك، يا رب - أو قال - مخافتك فغفر له بذلك».

وقال الزهري[8]: وحدّثني حميد عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلا هي أطعمتها، ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض، حتى ماتت[9]» قال الزهري[10]: ذلك لئلا يتكل رجل ولا ييأس رجل[11].

---

(١) هو حميد بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، قيل ان حديثه عن أبي بكر وعلي وعمر رضي الله عنهم مرسل، وثقه العجلي وأبو زرعة وأبو خراش توفي سنة ٩٥هـ وقيل غير ذلك.
أنظر تهذيب التهذيب ٤٥/٣ وما بعدها؛ شذرات الذهب ١١١/١.

(٢) أي بالغ وغلا في المعاصي والسرف.

(٣) ك: اذررني.

(٤) في الأصل: زيادة لفظ الجلالة بعد قدر.

(٥) في الأصل و (ك)، وفي (س): ففعلوا به ذلك وأثبت العبارة حسب ورودها في صحيح مسلم.

(٦) ك: فقال الله.

(٧) صحيح مسلم. فقال.

(٨) الكلام متصل بما سبق. في صحيح مسلم.

(٩) صحيح مسلم: ماتت هزلاً.

(١٠) الكلام متصل بما قبله مباشرة.

(١١) معنى الكلام: ان الزهري لما ذكر الحديث الأول، خاف أن سامعه يتكل على ما فيه من سعة الرحمة وعظم الرجاء، فضم إليه حديث الهرة الذي فيه من التخويف ضد ذلك ليجتمع الخوف والرجاء.

وفي[1] الصحيح ايضاً[2] من حديث مالك[3] وغيره عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «قال رجل: لم يعمل حسنة قط، لأهله: إذا أنا متّ[4] فحرقوه[5] ثم اذروا[6] نصفي[7] في البر ونصفي[8] في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه[9] عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، فلما مات (الرجل)[10] فعلوا ما أمرهم، فأمر الله البر فجمع ما فيه، وأمر[11] البحر فجمع ما فيه، ثم قال: لم فعلت هذا؟ قال: من خشيتك يا رب وأنت أعلم فغفر الله له».

وقد بسطنا الكلام على هذا الحديث في مسألة التكفير، وما فيها من اضطراب الناس في غير[12] هذا الموضع، وبينّا أن من تأول قوله: في هذا الحديث «قدر» بمعنى ضيق، أو بمعنى قضى، فلم يصِب مقصود الحديث،

---

(1) في النسخ الثلاث: وهو في.

(2) الحديث في صحيح مسلم ٤/٢١٠٩ - ٢١١٠ كتاب التوبة باب «في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه» حيث قال مسلم «حدثني محمد بن مرزوق بن بنت مهدي بن ميمون، حدثنا مالك..»؛ وفي صحيح البخاري ٣/١٢٨٤ كتاب الأنبياء باب «أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم»، ٦/٢٧٢٥ . كتاب التوحيد باب قول الله تعالى «يريدون أن يبدلوا كلام الله».

(3) هو الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي المدني إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة ولد سنة ٩٥هـ وتوفي سنة ١٧٩هـ أنظر: وفيات الأعيان ٤/١٣٥، تهذيب التهذيب ١٠/٥.

(4) صحيح مسلم: إذا مات.

(5) ك: فحرقوني.

(6) في الأصل: ذروا.

(7) صحيح مسلم: نصفه.

(8) صحيح مسلم: نصفه.

(9) ك: ليعذبني.

(10) الرجل: أضفتها من صحيح مسلم.

(11) س: فأمر.

(12) غير: ساقطة من (س).

وبيّنا أن المؤمن الذي لا ريب في إيمانه، قد يخطىء(1 في بعض الأمور العلمية الإعتقادية 1) فيغفر له كما يغفر له مايخطىء فيه من الأمور العملية، وأن حكم الوعيد على الكفر(2) لا يثبت في حق الشخص المعين حتى تقوم(3) عليه حجة الله التي بعث بها رسله كما قال تعالى: ﴿وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ (4) وإن الأمكنة والأزمنة التي تفتر فيها النبوة لا يكون حكم من خفيت عليه آثار النبوة - حتى أنكر ما جاءت به خطأ - كما يكون حكمه في الأمكنة والأزمنة التي ظهرت فيها آثار النبوة، وذكرنا حديث حذيفة الذي فيه «يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا زكاة، ولا صوماً، ولا حجاً، إلا الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة يقولان: أدركنا آباءنا وهم يقولون لا إله إلا الله» فقيل لحذيفة ما يغنى عنهم قول لا إله إلا الله وهم لا يعرفون صلاة، ولا زكاةو ولا صوماً، ولا حجاً، قال: «تنجيهم من النار، تنجيهم من النار». وذكرنا قول النبي ﷺ، والمؤمنين (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا)(5)، دعاء قد استجابه الله(6)، كما ثبت ذلك في صحيح مسلم(7) من حديث أبي هريرة وابن عباس، ففي صَحيح مسلم عن العلاء بن عبد الرحمن (8) عن

(1 -1) في الأصل هكذا: يخطىء في بعض يكون العلمية الاعتقادية، وفي (س): يخطىء في بعض ما يكون من العلمية الإعتقادية. والعبارة فيهما غير مستقيمة، وأثبتها حسب ورودها في (ك).

(2) س: الكافر.

(3) في الأصل: يقوم.

(4) الإسراء: 15.

(5) البقرة: 286.

(6) أنظر تفصيل هذا الكلام في مجموع فتاوى شيخ الإسلام 11/407 - 413، 35/165.

(7) الحديث في صحيح مسلم 1/115 - 116 - كتاب الإيمان باب «بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق» قال مسلم «حدثني محمد بن منهال الضرير، وأمية بن بسطام العيش (واللفظ لأمية) قالا: حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا روح (وهو ابن القاسم) عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة....».

(8) هو العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب المدني مولى حرقة، وحرقة من جهينة، سمع عبد الله بن عمرو وأنساً وأباه، وعنه مالك وشعبة وعبيد الله بن عمرو وابن عجلان، توفي سنة 132هـ وقيل غير ذلك. أنظر التاريخ الكبير للبخارى 3/508 - 509؛ شذرات الذهب 1/207.

أبيه[1] عن أبي هريرة قال: لما أنزلت[2] على رسول الله ﷺ ﴿لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكمُ به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير﴾[3] (قال)[4]: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ ، ثم بركوا على الركب، فقالوا: يا رسول الله[5] كلفنا من الأعمال ما نطيق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة. وقد أنزلت عليك هذه الآية، ولا نطيقها قال رسول الله ﷺ .«أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: ﴿سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾[6] (قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير)[7]. فلما اقترأها القوم وذلت[8] بها ألسنتهم، أنزل الله[9] في إثرها: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون. كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾[10] فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ قال: نعم، ﴿ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾ قال: نعم ﴿ربنا ولا

---

(١) هو عبد الرحمن بن يعقوب الجهني المدني، روى عن أبيه وأبي هريرة وأبي سعيد وابن عباس وغيرهم، وعنه ابنه العلاء وسالم أبو النصر ومحمد بن إبراهيم التيمي وغيرهم، قال عنه النسائي ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال العجلي: ثقة. أنظر تهذيب التهذيب ٦/٣٠١.

(٢) صحيح مسلم: نزلت.

(٣) البقرة: ٢٨٤.

(٤) قال: غير موجودة في النسخ الثلاث، وأضفتها من صحيح مسلم.

(٥) صحيح مسلم: أي رسول الله.

(٦) البقرة: ٢٨٥.

(٧) ما بين القوسين غير موجود في النسخ الثلاث وأضفته من صحيح مسلم.

(٨) صحيح مسلم: ذلت بدون الواو.

(٩) صحيح مسلم: فأنزل الله.

(١٠) البقرة: ٢٨٥.

تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ (قال: نعم)[1] ﴿واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾[2] قال: نعم».

وفي صحيح مسلم أيضاً[3]، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾[4] قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء، فقال النبي ﷺ «قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا» قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم فأنزل[5] الله تعالى ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ قال: قد فعلت ﴿ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾ قال قد فعلت ﴿واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾ قال[6]: قد فعلت».

الوجه الحادي عشر:

قوله[7]: «لا تستبعد أن يكون في القرآن إشارات من هذا الجنس». إن أراد أن مثل هذه الإشارة تكون هي معنى الكلام ومقصوده، فهذا تحريف الكلم عن مواضعه، وإلحاد في آيات الله، من جنس ضلال القرامطة وأمثالهم من الملاحدة.

وإن أراد أن الآية مع دلالتها على المعنى الذي يدل عليه لفظها قد يكون فيها إشارة إلى معنى آخر يناسبه، فهذا هو القياس والإعتبار. فالذي

---

(١) ما بين القوسين غير موجود في النسخ الثلاث، وأضفته من صحيح مسلم.
(٢) البقرة: ٢٨٦.
(٣) الحديث في صحيح مسلم بعد الحديث السابق مباشرة ١١٦/١ كتاب الإيمان باب ٥٧. قال مسلم «حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب وإسحاق بن إبراهيم واللفظ لأبي بكر قال إسحاق: أخبرنا، وقال الآخران حدثنا، وكيع عن سفيان، عن آدم بن سليمان مولى خالد، قال سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس قال:....».
(٤) البقرة: ٢٨٤.
(٥) س: قال فأنزل.
(٦) قال: ساقطة من الأصل و(ك). والتصويب من (س) وصحيح مسلم.
(٧) أي الغزالي في جواهر القرآن أنظر ما سبق ٢٧٨.

تريده الصوفية بالإشارة، هو الذي يريده الفقهاء بالقياس والإعتبار، وهذا صحيح إذا روعيت شروطه عند أكثر العلماء.

ومعلوم أن مراده هنا هو القسم الأول، فهو من جنس كلام القرامطة الملاحدة.

وأما ما استشهد به من قوله تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء﴾[1] فيقال: لا خلاف بين المسلمين أن في القرآن أمثالاً في هذه الآية وفي غيرها، بل يقال فيه أكثر من أربعين مثلاً، ومعلوم أن الممثل ليس هو الممثل به، بل يشبهه من جهة المعنى المشترك، وهذا شأن كل قياس، وتمثيل، واعتبار، كما في قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد نارا﴾[2].

وقوله: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله﴾. الآية[3] وقوله: ﴿فمثله كمثل صفوان عليه تراب﴾ الآية[4]، وأمثال ذلك، وقوله: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح﴾[5] الآية، وهذه الآية وهي قوله: ﴿أنزل من السماء ماء﴾ وهي أيضاً على ظاهرها كسائر الآيات مع تضمنها للمثل المذكور فأنه سبحانه قال: ﴿أنزل من السماء ماء﴾ وهو على ظاهره، وهو الماء المعروف، فأنه أخبر بإنزاله، ثم أخبر بعد ذلك بالزبد الذي يخرج مما يوقد عليه النار ابتغاء حلية أو متاع، ثم قال بعد ذلك: ﴿كذلك يضرب الله الحق والباطل﴾ فلما ذكر المثل والتشبيه، وهذا من الأمثال الذي قال في آخرها ﴿كذلك يضرب الله الأمثال﴾ فقد صرّح فيها بأنه يضرب الأمثال كما ضرب هذا المثل، وقد بيّن سبحانه الأصل المشبة به، ثم ذكر المشبه، فانطبق الكلام على حقيقته وظاهره، ومن توهم أنه أراد مجرد العلم كما توهمه المتوهم فقد غلط لكنه أراد به أولاً هذا الماء وجعله مثلاً مضروباً للعلم كما في الصحيحين[6] عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «مثل ما بعثني الله به

---

(١) الرعد: ١٧. (٢) البقرة: ١٧.

(٣) البقرة: ٢٦١.

(٤) البقرة: ٢٦٤. (٥) النور: ٣٥.

(٦) الحديث في صحيح البخاري واللفظ له ٤٢/١ كتاب العلم باب «فضل من علم وعلم»=

من الهدى والعلم كمثل غيث كثير[1] أصاب أرضاً فكانت منها طائفة[2]، قبلت الماء، فأنبتت الكلاء والعشب الكثير، وكانت منها[3] طائفة أمسكت الماء فشرب الناس وسقوا، وكانت منها طائفة إنما هي قيعان [3] لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فَعَلِمَ وعلَّمَ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به».

فهذا الحديث مثل (هذه)[4] الآية كلاهما بيّن فيه الممثل والممثل به وهل يجوز أن يراد بالكلام ما مثل به؟ ولا يراد به عين المسمى باللفظ من غير دلالة ينصبها على ذلك، ومعلوم أن هذا من جنس الإستعارة والتشبيه فهل يحمل اللفظ على ذلك بمجرده، وإن ساغ ذلك ساغ أن يقال: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾[5] أنه علي بن أبي طالب وغيره[6].

ويقال في اللؤلؤ والمرجان: أنهما الحسن والحسين[7]، لأن هذا مات مسموماً وهذا مات مقتولاً، وأمثال ذلك من تأويلات القرامطة، الذين يحملون اللفظ على غير مسماه المعروف بمجرد شبه بينهما من غير دلالة، بل ولا استعمال لذلك اللفظ في ذلك المعنى الثاني في اللغة[8].

= وفي صحيح مسلم ٤/١٧٨٧ ـ ١٧٨٨ كتاب الفضائل باب «بيان مثل ما بعثى النبي ﷺ من الهدى والعلم.

(١) صحيح البخاري: الغيث الكثير.

(٢) (ك)، صحيح البخاري: فكان منها نقية.

(٣ ـ ٣) في (ك)، وصحيح البخاري هكذا: منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان.

(٤) هذه: ساقطة من الأصل، (ك).

(٥) سورة يس: ١٢.

(٦) س: أو غيره.

(٧) الحسن والحسين إبنا علي بن أبي طالب وسيدا شباب أهل الجنة، توفي الحسن رضي الله عنه سنة ٤٩هـ وقيل غير ذلك، أما الحسين فقد استشهد سنة ٦١هـ يوم عاشوراء، أنظر: تهذيب التهذيب ٢/٢٩٥ وما بعدها ٣٤٥ ومابعدها؛ شذرات الذهب ١/١٠ ـ١٦.

(٨) ذكر شيخ الإسلام في مقدمة التفسير ضمن مجموعة فتاوى الشيخ ١٣/٣٥٨ط الرياض تفصيل هذا، كما أشار إلى التفاسير المتفقة مع منهج السلف، وأشار أيضاً إلى التفاسير=

الوجه الثاني عشر:

قوله(1): «وإن القرآن يلقيه إليك(2) على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعاً بروحك اللوح المحفوظ لتمثل لك ذلك بمثال مناسب يحتاج إلى التعبير». يتضمن أصلين فاسدين ليسا من أصول المسلمين ـ بل من أصول الفلاسفة الضالة ـ وهي أن ما يخبر به نبينا ﷺ، وغيره من الأنبياء من أمور الغيب إنما هو من جنس المنامات التي يراها الناس، فإن النائم تضرب له الأمثال في منامه بنوع يشابه تأويل الرؤيا، ولهذا كان مدار تأويل الرؤيا على معرفة القياس والإعتبار، والرؤيا الصادقة، وإن كانت جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من أجزاء النبوة، وفي الصحيحين(3) «كان أول ما بدىء به رسول الله من الوحي الرؤيا الصادقة وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح». فرؤيا الأنبياء كمال قال ابن عباس: وحي.

= البدعية المخالفة للحق ومن ذلك قوله: «والمقصود أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين لا في رأيهم ولا في تفسيرهم.... ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع في كلامه، وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه.... ثم أنه لسبب تطرف هؤلاء وضلالهم دخلت الرافضة الإمامية، ثم الفلاسفة، ثم القرامطة وغيرهم فيما هو أبلغ من ذلك وتفاقم الأمر في الفلاسفة والقرامطة والرافضة» ثم ذكر الشيخ بعض تفاسيرهم للآيات حسب تأويلهم الباطني، ثم انتقل إلى لون آخر في التفسير فقال: «وكذلك وقع من الذين صنفوا في شرح الحديث وتفسيره من المتأخرين من جنس ما وقع فيما صنفوه من شرح القرآن وتفسيره، وأما الذين يخطئون في الدليل لا في المدلول فمثل كثير من الصوفية والوعّاظ والفقهاء وغيرهم يفسرون القرآن بمعان صحيحة لكن القرآن لا يدل عليها مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في «حقائق التفسير».

(1) أي الغزالي في كتابه جواهر القرآن أنظر ما سبق ص ٢٧٩.

(2) س: عليك.

(3) الحديث في صحيح البخاري ١/٤ كتاب بدء الوحي باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ٤/١٨٩٤ كتاب التفسير باب: تفسير سورة: العلق، ٦/٢٥٦١ كتاب التعبير باب. أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة، عن عائشة رضي الله عنها؛ مسلم ١/١٧٩ كتاب الإيمان باب ٧٣: بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ عن عائشة رضي الله عنها.

وقد لا تحتاج إلى تعبير كما رأى إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذبح ولده، فأصبح يريد أن يذبحه، حتى فداه الله، وهذا قول المسلمين واليهود والنصارى، خلاف ما يزعمه بعض الملاحدة ـ كصاحب الفصوص[1]، «من أن رؤياه كان تعبيرها ذبح الكبش، وأن إبراهيم غلط في ذلك، فلم يعرف تعبير الرؤيا، حتى فداه ربه من وهم إبراهيم ما هو فداء في نفس الأمر، وأنه قال: (إن هذا لهو البلاء المبين).

أي الاختبار المبين، أي الظاهر، يعني الإختبار في العلم. هل يعلم ما يقتصيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا؟ لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير».

قال[2]: «فغفل[3] إبراهيم فما وفى الموطن حقه».

ومعلوم عند كل مسلم أن هذا ليس من أقوال من يؤمن بالرسل ويقدر قدرهم، لا سيما إبراهيم الخليل خير البرية بعد محمد ﷺ، كما ثبت ذلك في

---

(١) صاحب الفصوص هو ابن عربي وكلامه هذا في كتابه فصوص الحكم ١/٨٥ ـ ٨٦، تحقيق أبو العلا عفيفي دار الكتاب العربي ـ بيروت. ونص كلامه هو: «أعلم أيّدنا الله أن إبراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه إني أرى في المنام أني أذبحك، والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها. وكان كبش ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام فصدق إبراهيم الرؤيا ففداه ربه من وهم إبراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله تعالى وهو لا يشعر. . . فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه، وإنما صدق الرؤيا في أن ذلك عين ولده، وما كان عند الله إلا الذبح العظيم في صورة ولده ففداه لما وقع في ذهن إبراهيم عليه السلام: ما هو فداء في نفس الأمر عند الله فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن إبراهيم عليه السلام، فلو رأى الكبش في الخيال لعبره بابنه أو بأمر آخر ثم قال: «إن هذا لهو البلاء المبين» أي الإختبار المبين أي الظاهر يعني الإختبار في العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا؟ لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير: فغفل فما وفى الموطن حقه».

(٢) أي ابن عربي والكلام متصل بما قبله مباشرة.

(٣) في الأصل: ففعل.

الحديث الصحيح «أنه خير البرية». ورواه مسلم في صحيحه(1). وهو الأمة، أي القدوة لجميع المؤمنين بعده(2).

وهو الذي جعله للناس إماماً، واتخذه خليلا.

وقد قال: ﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾(3).

بل من رؤيا المؤمنين ما يكون مطابقاً للظاهر لا يحتاج إلى تأويل، فإذا كان في رؤيا المؤمنين والأنبياء ما لا يحتاج إلى تعبير، بل يكون المرئي في المنام هو الموجود في اليقظة، فكيف يكون القرآن ـ كلام الله ـ الذي أنزله(4) بلسان عربي مبين، وجعل هدى وبيانا؟ مشتملا على ما هو من جنس أحاديث الرؤيا المفتقرة إلى التعبير ثم كيف يكون ذلك؟ والرسول ﷺ، ثم الصحابة، والتابعون لم يتأولوا القرآن ولم يعبروه بما يخالف مقتضاه ودلالته، كما كانوا كثيراً ما يعبرون الرؤيا بما يخالف الظاهر المعروف منها، والحقائق المخبّر بها الظاهرة المعروفة في القرآن من أمر اليوم الآخر، ونعوت الربوبية، وإن كانت ليست مماثلة في الحقيقة الحقائق الموجودة في الدنيا كما قال ابن عباس: «ليس(5) في الدنيا شيء مما في الجنة إلا (5) الأسماء» رويناه من حديث وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس(6).

---

(1) الحديث في صحيح مسلم ٤/١٨٣٩ كتاب الفضائل، باب: من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ وعن أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا خير البرية فقال رسول الله ﷺ «ذاك إبراهيم عليه السلام».

(2) يشير الشيخ إلى قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين﴾ النحل: ١٢٠.

(3) النساء: ١٢٥.

(4) س: أنزل.

(٥ ـ ٥) في (س) هكذا: ليس في الجنة شيء مما في الدنيا إلا.

(6) ورد هذا الأثر عن ابن عباس في تفسير الطبري ١/٣٩١ ـ ٣٩٢ ط/ المعارف. بإسنادين هما:

أ ـ «حدثني أبو كريب، قال: حدثنا الأشجعي ـ ح ـ وحدثنا محمد بن بشار، قال حدثنا =

فذلك لا يقتضي [1] أن لا [2] يكون الكلام دل عليها بطريق الحقيقة، بل لا يمنع أن تكون هي الأسماء المذكورة في القرآن أحق من مسميات الدنيا، حتى يقال إن دلالتها على مدلولها لا حقيقة له إلا ما يدل عليه بطريق التعبير كالرؤيا، إذ من المعلوم أن ما رآه يوسف من سجود القمرين والكواكب ورؤيا الملك، من البقر، والسنبل، لم يكن موجوداً في الخارج، وإنما هو في نفسه ومدلوله في الخارج سجود أبويه، وإخوته، وسنين الخصب والجدب. فهل يقول من يؤمن بالله ورسله أن ما أخبر به الرسول من صفات ربه، وصفات الملائكة، واليوم الآخر، وغير ذلك إنما هي أمور ذهنية لا وجود لها في الخارج؟ بل لها تعبير كالرؤيا.

وهل هذا إلا نسبة الرسل إلى الكذب الصريح؟ فإن الخبر الذي يقوله الرائي لو أطلقه ولم يقل في المنام، وأراد به تأويل الرؤيا لكان كاذباً باتفاق العقلاء.

فلو قال مخبراً سجد لي الشمس والقمر والكواكب، ولم يقل في المنام، أو قال: رأيت[3] سبع بقرات[4] سمان [3] يأكلهن سبع عجاف، (ولم

= مؤمل، قالا جميعاً: حدثنا سفيان، عن الأعمش عن أبي ظبيان، عن ابن عباس ـ قال أبو كريب في حديثه عن الأشجعي «لايشبه شيء مما في الجنة ما في الدنيا، إلا الأسماء» وقال ابن بشار في حديثه عن مؤمل، قال «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء» ب ـ حدثنا عباس بن محمد، قال: حدثنا محمد بن عبيد، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس، قال: «ليس في الدنيا من الجنة شيء إلا الأسماء». وذكر ابن كثير في تفسيره ٦٣/١ ط الثانية ١٣٧٣ هـ الإستقامة القاهرة هذا الأثر حيث قال: «وقال سفيان الثوري عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس «لا يشبه شيء مما في الجنة ما في الدنيا إلا في الأسماء» وفي رواية: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء» قال ابن كثير: ورواه ابن جرير عن رواية الثوري وابن أبي حاتم من حديث أبي معاوية كلاهما عن الأعمش به..»

(١) ك: يقضي.

(٢) لا: ساقطة من (س)، (ك).

(٣ ـ ٣) في الأصل، (ك) هكذا: رأيت بقراً سمانا.

(٤) س: بقرا وقد عدلت لفظة «بقرا» إلى بقرات ليستقيم الكلام.

يقل في المنام)[1] لكان كاذباً وكذبه جميع الناس، إذ اللفظ لا يدل على ذلك لا حقيقة ولا مجازاً، ولو كان مجازاً لم يجز ذكره إلا بقرينة تبين المراد.

وإذا قال: رأيت هذا في المنام كان مصدقاً في أنه رأى في المنام كذلك، وإن لم يكن تأويله في اليقظة كذلك، لعلم الناس أن ما يرى في المنام لا يجب أن يكون هو التأويل في اليقظة، بل يكون مشابهاً له من بعض الوجوه، ولم يقل أحد من الأمم أن مجرد المشابهة التي بين المرئي في المنام، وبين تأويل الرؤيا يكفي[2] في استعمال اللفظ على وجه الإستعارة، بل لو تخاطب الناس بمثل هذا لم يفهم أحد ما أراد[3] غيره، وللإستعارة والتشبيه حدود معروفة في الخطاب.

وأما الرؤيا وتأويلها فباب لا ينضبط له حد، وقد يكون تأويلها لا يشبهها إلا بوجه بعيد لا يهتدي له إلا حذّاق المعبرين.

ولا ريب أن هذا الذي ذكره هو من أصول الفلاسفة القرامطة الباطنية في ردهم[4] ما أخبر به الرسول من المعاد وغيره إلى أمثال مضروبه، لكن أهل الملل يعلمون بالإضطرار أن هذا باطل، وأن هذا نسبة للأنبياء إلى الكذب الصريح، ويعلمون بالإضطرار[5] أن الرسل لم تقصد مجرد ما يذكرونه ثم من المعلوم أن الرؤيا إن لم يعلم تعبيرها لم يكن فبها فائدة (بل)[6] قد يضل الرائي إذا حملها على ظاهرها، فإذا كان القرآن ونحوه كذلك لا بد له من مثل هذا التعبير، وهو التأويل عند هؤلاء القرامطة، فأحق الناس بمعرفة ذلك الصحابة، ولا بد أن يبينه[7] الرسول ـ ولو لخواصهم ـ بل يجب أن يبين ـ أيضاً ـ لعوامهم[8] وإلا كان ذلك إضلالاً لهم، ودعاء لهم إلى العقائد الفاسدة.

---

(١) ولم يقل في المنام: ساقطة من الأصل، (س).

(٢) في النسخ الثلاث: لكفى، وعدلت العبارة ليستقيم الكلام.

(٣) س: ما أراده.

(٤) س: رد.

(٥) ك: بالإضرار. وتهو تحريف.

(٦) بل: ساقطة من الأصل، (ك).

(٧) ك: ينبه.

(٨) س: يجب أيضاً أن يبين لعوامهم.

ومن المعلوم بالتواتر علماً ضرورياً لمن له خبرة متوسطة بأحوال الصحابة أنهم كانوا أعظم الخلق منافاة لمثل هذه التحريفات التي يسمونها «التعبير والتأويل» خاصتهم وعامتهم، وأن جميع ما ينقل عنهم مما يخالف الظاهر المعروف فهو كذب مفترى، مثل ما يزعم أهل البطاقة والجفر[1] ونحو ذلك مما يدعونه من العلوم الباطنة المنقولة عن علي كرّم الله وجهه وأهل البيت رضي الله عنهم، وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة[2] الثابتة عن علي رضي الله عنه المتلقاة بالقبول ما يكذب ذلك كقوله[3]: لما قيل له هل عهد

---

(١) البطاقة والجفر والهفت واختلاج الأعضاء، والرعود والبروق وما إلى ذلك كلها كتب منسوبة إلى جعفر الصادق وغيره من أهل البيت وهي كتب موضوعة ومكذوبة، وقد ذكر الشيخ في كتابه نقض المنطق/٦٦ قال: (وأما الكتب والأسرار التي يدعونها عن جعفر الصادق: فمن أكبر الأشياء كذباً حتى يقال: ما كذب على أحد ما كذب على جعفر رضي الله عنه، ومن هذه الأمور المضافة: كتاب «الجفر»... وكذلك كتاب «البطاقة الذي يدعيه ابن الحلي ونحوه من المغاربة ومثله كتاب «الجدول» في الهلال، و«الهفت» عن جعفر).

وقال ابن خلدون في مقدمته ٣٣٤ (واعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هارون بن سعيد العجلي وهو رأس الزيدية كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق وكان مكتوباً عند جعفر في جلد ثور صغير فرواه عنه هارون العجلي وكتبه وسماه الجفر باسم الجلد الذي كتب فيه لأن الجفر في اللغة هو الصغير، وصار هذا الاسم علماً على هذا الكتاب عندهم وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني مروية عن جعفر الصادق، وهذا الكتاب لم تتصل روايته ولا عرف عينه وإنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل، ولو صح السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند من نفسه أو من رجال قومه).. ويوجد في مكتبة الأوقاف ببغداد رسالة في اختلاج الأعضاء تنسب للإمام جعفر الصادق، ورقة واحدة رقمها ١/٢٢أ مجاميع، ويوجد بها أيضاً شرح رسالة اختلاج الأعضاء، مؤلفها مجهول رقمها ٦٠٢٢/٢ مجاميع، ولمزيد من التفصيل في هذا أنظر كشف الظنون، حاجي خليفة ٥٩١/١ ـ ٥٩٢؛ البداية والنهاية لابن كثير

(٢) الصحيحة: ساقطة من (س).

(٣) الحديث في صحيح البخاري ٦٦١/٢ كتاب فضائل المدينة، باب: حرم المدينة، ١١٥٧/٣، كتاب الجزية، باب: ذمة المسلمين وجوارهم واحدة يسعى بها أدناهم، ١١٦٠/٣ ـ ١١٦١ باب: إثم من عاهد ثم غدر، ٤٨٢/٦ كتاب الفرائض باب: إثم من تبرأ من مواليه، ٢٦٦٢/٦ كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من التعمق =

إليكم رسول الله ﷺ عهداً لم يعهده إلى الناس؟ فقال: «لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهماً[1] يؤتيه الله عبداً في كتابه، وما في هذه الصحيفة» فكان فيها العقل، يعني عقل القتيل، وهو أسنان الديات، وفيها افتكاك الأسير، وفيها لا يقتل مسلم بكافر.

وكذلك في الصحيح[2] عنه أنه قال: «ما عندنا من رسول الله ﷺ كتاب نقرؤه إلا كتاب الله، وما في هذه الصحيفة» وفيها «المدينة حرام ما بين عير إلى ثور[3] من أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين» ونحو ما تقدم، ومثل هذا عن علي رضي الله عنه (كثير)[4].

وكذلك ما يذكره بعض الناس عن عمر أنه قال: «كان النبي ﷺ وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما»[5].

فإن هذا كذب باتفاق أهل المعرفة لم يروه أحد منهم لا بإسناد صحيح، ولا ضعيف، ولا يذكره إلا من هو (من)[6] أجهل خلق الله بأحوال الصحابة رضي الله عنهم ـ وإن كان فيمن يذكره من ينتسب إلى التحقيق والتوحيد والعرفان ـ

وأما حديث أبي هريرة[7] «حفظت عن[8] رسول الله ﷺ جرابين[9]

= والتنازع في العلم، والغلو في الدين والبدع، مسلم ٢/٩٩٤ وما بعدها كتاب الحج باب: فضل المدينة.

(١) ك: فيهما، وهو تحريف.

(٢) أي صحيح مسلم ٢/٩٩٥ كتاب الحج باب: فضل المدينة.

(٣) عير: جبل جنوب المدينة، وثور: جبل شمالها.

(٤) كثير: ساقطة من الأصل، (ك).

(٥) هذا الأثر موضوع أنظر: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني ٣٣٥ تحقيق عبد الرحمن المعلمي ـ المكتب الإسلامي؛ وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/١٧٠.

(٦) من: ساقطة من الأصل، (ك).

(٧) الحديث في البخاري ١/٥٦ العلم باب: حفظ العلم قال البخاري: «حدثنا إسماعيل قال: حدثني أخي، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري عن أبي هريرة.

(٨) البخاري: من.

(٩) البخاري: وعاءين.

أما[1] أحدهما فبثثته فيكم[2]، وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم[3] هذا البلعوم» فهذا صحيح، لكن الذي كان في الجراب الآخر إنما هو الإخبار عن الفتن التي تكون في الأمة[4]، كما قال ابن عمر «لو حدثكم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتكم، وتخربون بيت ربكم، وتفعلون كذا، وكذا، لقلتم كذب أبو هريرة»[5].

ولم يكن في الجراب باتفاق العلماء ما يدعيه هؤلاء، ولا كان أبو هريرة عندهم من الخواص الذي ينفرد بعلم أسرارهم وحقائقهم، وإنما الذي يذكر عنه أنه صاحب السر الذي لا يعلمه غيره فهو حذيفة[6]، وكان ذلك السر معرفته بأعيان المنافقين، وكان أحفظهم لأحاديث الفتن، لا لأنه خص بعلمها، بل لأنه اعتنى بها كما ثبت ذلك عنه[7].

---

(١) البخاري: فأما.

(٢) فيكم: غير موجودة في صحيح البخاري.

(٣) البخاري: قطع.

(٤) حمل العلماء الوعاء الذي لم يبثه على الأحاديث التي فيها تبيين أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم، وقد كان أبو هريرة يكن عن بعضه ولا يصرِّح به خوفاً على نفسه كقوله: أعوذ بالله من سن الستين، وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية.
أنظر سير أعلام النبلاء ٥٩٧/٢ - ٦٢٦؛ ولمزيد من التفصيل أنظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٧٠/٥ وما بعدها.

(٥) ورد في كتاب الإصابة ٢٠٨/٤ ما يلي: وعند أحمد من طريق يزيد بن الأصم عن أبي هريرة وقيل له أكثرت فقال: لو حدثتكم بما سمعت لرميتموني بالقشع - أي الجلود - وفي سير أعلام النبلاء ٦١٥/٢ - ٦١٦ قال أبو هريرة، لو حدثتكم بكل ما في كيسي لرميتموني بالبعر، قال الحسن: صدق والله: لو حدثهم أن بيت الله يهدم أو يحرق ما صدقوه.

(٦) ك: هو حذيفة.
وهو حذيفة بن حسل بن جابر العبسي أبو عبد الله صاحب سر رسول الله ﷺ في المنافقين لم يعلمهم أحد إلا حذيفة أعلمه بهم رسول الله ﷺ، وسأله عمر: أفي عمالي أحد من المنافقين؟ قال نعم واحد قال: من هو، قال: لا أذكره قال حذيفة: فعزله كأنما دل عليه. أنظر: أسد الغابة ٣٩١/١؛ سير أعلام النبلاء ٣٦١/٢.

(٧) أنظر: أسد الغابة ٣٩١/١ - ٣٩٢.

ثم كيف يصح أن يكون القرآن بمنزلة أحاديث الرؤيا ؟. هذا والقرآن موصوف بأنه هدى وبيان للناس، وأن على الرسول البلاغ المبين، وأي بيان أو بلاغ مبين فيما هو من جنس الرؤيا التي لها تعبير، ولم يخبر[1] بتعبيرها[2]؟ ومن المعلوم أن هذه الأحاديث النبوية المتواترة، وآثار الصحابة والتابعين كلها توافق ما يفهم من القرآن وتمنع[3] أن يكون المراد ما يراد بالرؤيا من التعبير، ثم هل يقول مؤمن عاقل، إن الشمس والقمر والنجوم في قوله: ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾[4]. تأويلها من جنس تأويل قول يوسف: ﴿رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين﴾[5]. وأن السنبل في قوله: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل﴾[6]. من جنس السنبلة في قول الملك: ﴿سبع سنبلات خضر﴾[7].

وأن البقرة[8] في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾[9] وقوله[10]: ﴿ومن البقر اثنين قل الذكرين حرم أم الأنثيين﴾[11] كالبقر في قول الملك[12]: ﴿إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف﴾[13] وأن المراد بالخمر في قوله: ﴿إنما الخمر والميسر﴾[14]، كالمراد بالخمر في قول أحد صاحبي السجن: ﴿أني أراني أعصر خمراً﴾[15]، وأمثال ذلك.

ولكن من زعم أن ما رآه الخليل من الكواكب،والشمس هي إشارة[16]

---

(1) في الأصل: يخبره.

(2) في الأصل، (ك): بتعبيره، وأثبت العبارة حسب (س).

(3) في الأصل و(س): ويمنع.

(4) الأعراف: ٥٤.

(5) يوسف: ٤ -.

(6) البقرة: ٢٦١.

(7) يوسف· ٤٣.

(8) ك: البقر.

(9) البقرة: ٦٧.

(10) في الأصل: وفي قوله.

(11) الأنعام: ١٤٤.

(12) س: الملك أي.

(13) يوسف: ٤٣.

(14) المائدة: ٩٠.

(15) يوسف: ٣٦.

(16) (ك): إشارات.

إلى أمور من هذا الجنس، كالنفس والعقل لم ينكر أن يقول ما يشابه هذا، ومن طرد هذا القياس جعل المراد بالصلاة معرفة أسرارهم، والمراد بالصوم كتمان أسرارهم، والمراد بالحج قصد شيوخهم المقدسين، ويدي[1] أبي لهب أبو بكر[2] وعمر، واللؤلؤ[3] والمرجان الحسن والحسين، و﴿علمت[4] نفس ما قدّمت وأخّرت﴾[5] علم جبرائيل بتقديم محمد وتأخير علي، وأئمة[6] الكفر، طلحة[7] والزبير[8] و﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾[9] لئن أشركت بين أبي بكر وعلي في الولاية ونحو ذلك من تأويلات القرامطة، فإنهم أئمة هذا الباب[10] الذي[11] كانوا به أضل الناس عن سواء السبيل، وهو في الأصل إنما صدر عن زنادقة منافقين أرادوا التلبيس به على جهال المسلمين في الظاهر، وخالفوهم في الباطن، ﴿وإذا لقوا

---

(١) (ك): وبيدا: وأبو لهب؛ هو عبد العزى بن عبد المطلب عم النبي ﷺ كان شديداً على النبي وعلى المسلمين عظيم التكذيب، دائم الأذى، فكان يطرح العذرة والنتن على باب رسول الله ﷺ وكان جاره، فكان رسول الله ﷺ يقول: أي جوار هذا يا بني عبد المطلب فرآه يوماً حمزة فأخذ العذرة وطرحها على رأس أبي لهب، ومات بمكة عند وصول الخبر بانهزام المشركين ببدر. انظر: الكامل لابن الأثير ٢/ ٤٧، الأعلام ٤/ ١٣٤.

(٢) (ك): أبا بكر.

(٣) (ك): وباللؤلؤ.

(٤) (ك): وبعلمت.

(٥) الانفطار: ٥.

(٦) (ك): وبأئمة.

(٧) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب أبو محمد القرشي، صحابي جليل، من السابقين الأولين إلى الإسلام، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة. انظر: أسد الغابة لابن الأثير ٣/ ٥٩ وما بعدها؛ الإصابة ٢/ ٢٢٩.

(٨) هو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشي الأسدي يكنّى أبا عبد الله، أمه صفية بنت عبد المطلب عمّة رسول الله ﷺ، كان إسلامه بعد أبي بكر رضي الله عنه بيسير، كان رابعاً أو خامساً في الإسلام وهاجر إلى الحبشة وإلى المدينة شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة. انظر: أسد الغابة ٢/ ٢٩٦ وما بعدها، الإصابة في تمييز الصحابة ١/ ٥٤٥.

(٩) الزمر: ٣٩.

(١٠) (س)، (ك): التأويل.

(١١) (ك): الذين.

الذين آمنوا قالوا: آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤون. الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾[1] ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾[2]،

وذكر مثل هذا طويل ليس هذا موضع استقصائه.

الأصل الثاني من الأصلين الفاسدين: كون روح العبد تطالع اللوح المحفوظ، فإن هذا هو قول هؤلاء (من)[3] المتفلسفة القرامطة أن اللوح المحفوظ وهو العقل الفعّال، أو النفس الكلية وذلك ملك من الملائكة، وأن حوادث الوجود منتقشة فيه فإذا[4] اتصلت به النفس الناطقة فاضت عليها.

وكل من علم ما جاء به الرسول[5] يعلم بالاضطرار أن مراده باللوح المحفوظ ليس هو هذا ولا اللوح المحفوظ ملك من الملائكة باتفاق المسلمين، بل قد أخبر الله أنه قرآن مجيد، في لوح محفوظ[6]، وقال: ﴿إنه لقرآن كريم. في كتاب مكنون. لا يمسه إلا المطّهرون﴾[7]، كما قال في الآية الأخرى: ﴿فمن شاء ذكره. في صحف مكرّمة. مرفوعة مطهرة. بأيدي سفرة. كرام بررة﴾[8].

وقال: ﴿وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾[9]، وقال: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾[10]، وقال: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾[11]، وقال: ﴿وما من دابة في الأرض ولا

---

(١) البقرة: ١٤ ـ ١٥.
(٢) البقرة: ١٣.
(٣) من: ساقطة من الأصل، (ك).
(٤) (ك): فإن.
(٥) في الأصل، (ك): الرسل.
(٦) إشارة إلى قوله تعالى في سورة البروج آية ٢١ ـ ٢٢ ﴿بل هو قرآن مجيد. في لوح محفوظ﴾.
(٧) الواقعة: من ٧٧ ـ ٧٩.
(٨) عبس: من ١٢ ـ ١٦.
(٩) الزخرف: ٤.
(١٠) يس: ١٢.
(١١) الأنبياء: ١٠٥.

طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[1]، على أصح القولين. وقال تعالى: ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير﴾[2] وقال: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير﴾[3].

ولم يقل أحد من علماء المسلمين أن أرواح كل من رأى مناماً تطلع على اللوح المحفوظ، بل قد جاء في الحديث أنه لا ينظر فيه غير الله عز وجل، في حديث أبي الدرداء[4].

ثم اللوح المحفوظ فوق السموات، والنفس والعقل اللذان يذكرونهما متصلان[5] بفلك القمر، دون ما فوقهما من العقول والنفوس.

وقوله[6]: «إن كنت لا تقوى على احتمال ما يقرع سمعك من هذا النمط ما لم تسند التفسير للصحابة، فإن التقليد غالب عليك».

يقال له: إنما لم أحتمل هذا النمط لأني أعلم بالإضطرار أنه باطل وأن الله لم يرده فردّي للقرمطة في السمعيات كردي للسفسطة في العقليات، وذلك كردي لكل قول أعلم بالإضطرار أنه كذب وباطل، ولو نقل مثل هذا النمط عن أحد من الصحابة والتابعين لعلمت أنه كذب عليهم، ولهذا تجد القرامطة ينقلون هذا عن علي عليه السلام، ويدعون أن هذا العلم الباطن، المخالف لما علم من الظاهر، مأخوذ

---

(١) الأنعام: ٣٨.

(٢) الحج: ٧٠.

(٣) الحديد: ٢٢. وهي غير مثبتة في (س).

(٤) هو عويمر بن عامر ويقال عويمر بن قيس بن زيد وقيل عويمر بن ثعلبة بن عامر أبو الدرداء الأنصاري الخزرجي من أفاضل الصحابة وحكمائهم وفقهائهم. تأخر إسلامه فلم يشهد بدراً وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد وتوفي في خلافة عثمان. انظر: أسد الغابة ١٥٩/٤ ـ ١٦٠، ١٨٥/٥ ـ ١٨٦؛ الإصابة ٤٥/٣.

(٥) في الأصل، (ك): متصلتان.

(٦) أي الغزالي في جواهر القرآن. انظر ما سبق ص٢٧٨.

عنه، ثم لم يستفيدوا بهذا النقل عن علي عليه السلام عند المسلمين إلا زيادة كذب وخزي، فإن المسلمين يعلمون بالإضطرار أن علياً لا يقول مثل هذا، وأهل العلم منهم قد علموا بالنقول الصحيحة الثابتة عن علي ما يبين كذب هذا، ويبين أن من[1] ادّعى على عليّ أنه كان عنده عن النبي ﷺ علم خصّه به فقد كذب كما هو مبسوط في غير هذا الموضع[2].

وقد دخل كثير من هذه القرمطة في كلام كثير من المتصوفة[3]، كما دخل في كلام المتكلمة، وقد ذكر أبو عبد الرحمن السلمي[4] في كتاب «حقائق التفسير» قطعة من هذا الجنس عن جعفر الصادق رضي الله عنه[5].

وأهل العلم بجعفر وأحواله يعلمون قطعاً أن ذلك مكذوب على جعفر، كما كذب عليه الناقلون عنه الجدول في الهلال، وكتاب الجفر، والبطاقة، والهفت، واختلاج الأعضاء، والرعود والبروق[6] ونحو ذلك مما هو[7] من كلام أهل النجوم، والفلسفة، ينقلون عن جعفر، وأهل العلم بحاله يعلمون

---

(١) (ك): إن هذا من. وهو تحريف.

(٢) انظر مثلاً مجموع فتاوى الشيخ ٢/ ٢١٧، ١٣/ ٢٤٤ ط الرياض.

(٣) س: المتصوفين.

(٤) هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى أبو عبد الرحمن السلمي الصوفي النيسابوري، كان ذا عناية بأخبار الصوفية، وصنّف لهم سنناً وتفسيراً وتاريخاً، قال عنه أبو بكر الخطيب: «وقال لي محمد بن يوسف القطان النيسابوري كان أبو عبد الرحمن السلمي غير ثقة... وكان يضع للصوفية الأحاديث». وقال الذهبي في الميزان: «شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم، تكلموا فيه وليس بعمدة كانت ولادته سنة ٣٣٠هـ وتوفي سنة ٤١٢هـ». انظر: تاريخ بغداد ٢/ ٢٤٨ وما بعدها، ميزان الاعتدال ٣/ ٥٢٣ وما بعدها.

(٥) هو جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين روى عن أبيه وجده وطبقتهما كان سيد بني هاشم في زمانه كانت ولادته سنة ثمانين بالمدينة وتوفي سنة ١٤٨هـ. انظر: البداية والنهاية ١٠/ ١٠٥؛ شذرات الذهب ١/ ٢٢٠.

(٦) سبق إيضاح هذا. انظر ص٣٢١.

(٧) مما هو: ساقطة من (س).

أن هذا كله كذب عليه، بل أعجب من ذلك ظن طوائف أن كتاب «رسائل إخوان الصفا» هو عن جعفر الصادق، وهذا الكتاب هو أصل مذهب القرامطة الفلاسفة فينسبون ذلك إليه ليجعلوا[١] ذلك ميراثاً عن أهل البيت، وهذا من أقبح الكذب وأوضحه، فأنه لا نزاع بين العقلاء أن «رسائل إخوان الصفا» إنما صنفت بعد المائة الثالثة في دولة بني بويه[٢] قريباً من بناء القاهرة[٣].

وقد ذكر أبو حيان التوحيدي[٤] في كتاب الإمتاع والمؤانسة[٥] من كلام أبي الفرج بن طراز[٦] مع بعض واضعيها، ومناظرته لهم ومن كلام أبي

---

(١) س: ليجعلون.

(٢) بنو بويه: أسرة فارسية أسسها أبو شجاع بويه، وأبناؤه علي وحسن وأحمد، استولوا على أصفهان، وكازرون، وكرمان سنة ٣٢١هـ ودخلوا بغداد سنة ٣٣٤هـ ولقبوا بلقب معز الدولة، وعماد الدولة، وركن الدولة..
إستمرت حركتهم حتى قضى عليهم طغرل بك السلجوقي سنة ٤٣٠هـ أنظر: البداية والنهاية ١١/ ١٧٣.

(٣) مدينة القاهرة: بناها جوهر الصقلي في زمن المعز الفاطمي بعد حربه مع كافور الإخشيدي سنة ٣٥٨هـ أنظر: البداية والنهاية ١١/٢٨٣ - ٢٨٤.

(٤) هو علي بن محمد بن العباس الواسطي البغدادي أبو حيان التوحيدي يعرف بفيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة من مؤلفاته: أخبار الصوفية، الإشارات الألفية، الإمتاع والمؤانسة، بصائر القدماء وبشائر الحكماء توفي سنة ٤٠٠هـ تقريباً وقيل غير ذلك، أنظر: كشف الظنون ٥/٦٨٤ وما بعدها؛ طبقات الشافعية للسبكي ٤/٢ - ٣؛ معجم المؤلفين ٧/٢٠٥ - ٢٠٦.

(٥) ك: المتاع: وهو تحريف، وكتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي طبع بتحقيق أحمد أمين، وأحمد الزين دار مكتبة الحياة بيروت. ونص كلام بن طراز ٢/١١، والمنطقي ٢/٦.

(٦) هو المعافى بن زكريا بن يحى بن حميد بن حماد أبو الفرج النهرواني القاضي المعروف بابن طراز، من أعلم الناس في وقته بالفقه، والنحو، واللغة، وأصناف الأدب، ولد سنة خمس وثلاثمائة وتوفي سنة تسعين وثلاثمائة. من مؤلفاته: الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، الحدود والعقود في أصول الفقه، تفسير القرآن في ست مجلدات وغيرها.
أنظر: تاريخ بغداد ١٣/٢٣٠ وما بعدها؛ معجم المؤلفين ١٢/٣٠٢.

سليمان المنطقي[1] فيهم وغير ذلك، ما يتبين به بعض الحال، وفيها نفسها بيان أنها صنفت[2] بعد أن استولى النصارى على سواحل الشام، ومن المعلوم بالتواتر أن استيلائهم على سواحل الشام كان بعد المائة الثالثة[3]، وجعفر رضي الله عنه توفي سنة ثمان وأربعين ومائة قبل وضع هذه الرسائل بنحو مائتي سنة، فهذا وأمثاله يبين أن نقل مثل هذه التحريفات التي قد سماها تأويلاً وتعبيراً عن الصحابة وأهل البيت والمشايخ، لا يزيدها عند أهل العلم والإيمان إلا علماً بكذب منتحليها وعلماً بجهلهم وضلالهم، فلا يظن أن مجرد النقل والرواية ينفق[4] الباطل عند أهل العلم والإيمان، كما قد ينفق عليه وعلى أمثاله من النقول الباطلة ما لا يعلمه إلا الله، لقلة علمهم بالحديث، والآثار، وأحوال السلف وعلومهم، كما ينفق عليهم من المقولات الفاسدة ما لا يعلمه إلا الله تعالى. فإن أهل العلم والإيمان مؤيدون بصحيح المنقول وصريح المعقول.

وأما التفسير الثابت عن الصحابة والتابعين فذلك إنما قبلوه لأنهم قد علموا أن الصحابة بلغوا عن النبي ﷺ لفظ القرآن ومعانيه جميعاً، كما ثبت ذلك عنهم، مع أن هذا مما يعلم بالضرورة من عادتهم، فإن الرجل لوصنف

---

(١) في النسخ الثلاث المنطيقي، وأثبت الإسم حسب وروده في كتاب الإمتاع والمؤانسة، وكتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، والإعلام للزركلي. ومعجم المؤلفين. وهو محمد بن طاهر بن بهرام أبو سليمان السجستاني المنطقي نزيل بغداد من مصنفاته: رسالة في مراتب قوى الإنسان، شرح كتاب أرسطو طاليس، وغيرهما، أنظر: أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي/ ١٨٥ - ١٨٦، الإعلام للزركلي ٤١/٧، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة ٩٦/١٠.

(٢) (ك): صنعت. وهو خطأ من الناسخ.

(٣) دخل النصاري بلاد المسلمين سنة إحدى وخمسين وثلثمائة ٣٥١هـ دخلوا مع قائدهم الدمستق على «عين زربة» ومكث بها إحدى وعشرين يوماً وفعل الأفاعيل القبيحة بأهلها من سبي وقتل وإحراق أموال وغير ذلك ثم سار إلى قيسرية ومنها إلى حلب. أنظر الكامل لابن الأثير ٢/٧، البداية والنهاية لإبن كثير ٢٣٩/١١ - ٢٤٠.

(٤) ينفق: من نفق أي راج واشتهر.

كتاب علم في طب أو حساب أو غير ذلك وحفظه تلامذته لكان[1] يعلم بالإضطرار أن هممهم تشوق[2] إلى فهم كلامه ومعرفة مراده، وإن بمجرد حفظ الحروف[3] لا تكتفي به القلوب، فكيف بكتاب الله الذي أمر ببيانه لهم، وهو عصمتهم، وهداهم، وبه فرق الله بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغي، وقد أمرهم بالإيمان بما أخبر به[4] فيه، والعمل بما فيه، وهم يتلقونه شيئاً بعد شيء؟ كما قال تعالى: ﴿وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا﴾[5] الآية وقال تعالى: ﴿وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا﴾[6].

وهل يتوهم عاقل أنهم كانوا إنما يأخذون منه مجرد حروفه وهم لا يفقهون ما يتلوه عليهم، ولا ما يقرؤونه، ولا تشتاق نفوسهم إلى فهم هذا القول، ولا يسألونه عن ذلك، ولا يبتدىء هو بيانه لهم[7]؟ هذا مما يعلم بطلانه أعظم مما يعلم بطلان كتمانهم ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله.

ومن زعم أنه لم يبين لهم معاني القرآن، أو أنه بيّنها وكتموها عن التابعين، فهو بمنزلة من زعم أنه بيّن لهم النص على عليّ، وشيئاً آخر من الشرائع والواجبات، وأنهم كتموا ذلك، أو أنه لم يبين لهم معنى الصلاة والزكاة والصيام، والحج ونحو ذلك مما يزعم القرامطة أن له باطناً يخالف الظاهر، كما يقولون إن الصلاة معرفة أسرارهم، والصيام كتمان أسرارهم والحج زيارة شيوخهم[8]، وهو نظير قولهم: أن أبا بكر وعمر كانا منافقين

(١) س: فكان. (٢) س: تتشوق.

(٣) الحروف: ساقطة من (س).

(٤) به: ساقطة من (س).

(٥) الفرقان: ٣٢.

(٦) الإسراء: ١٠٦.

(٧) س، (ك): ببيانه

(٨) ورد في كتاب الإفتخار ص١٢٦ وهو من كتب الباطنية تأليف أبي يعقوب السجستاني، تحقيق مصطفى غالب دار الأندلس قال: «فأما وجوب صوم رمضان فقد قيل في بعض كتبنا أنه على الأساس، أمر المؤمنين أن يستروه ويكتموا أمره عن أهل الظاهر وهذا التأويل وإن قرب من الصواب، فإن التأويل الأوضح في هذا المعنى أنه أريد به ستر =

قصدهما إهلاك الرسول وأن أبا لهب أقامهما لذلك، وأنهما يدا أبي لهب وهو المراد في زعمهم بقوله: ﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾[1] وقولهم: إن الإشراك الذي قال الله ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾[2] هو إشراك[3] أبي بكر وعلي في الولاية وأن الله أمره بإخلاص الولاية لعلي دون أبي بكر وقال: لئن أشركت بينهما ليحبطن عملك، ونحو ذلك من تفسير القرامطة.

فقولنا بتفسير[4] الصحابة والتابعين، لعلمنا بأنهم بلغوا عن الرسول ﷺ ما لم يصل إلينا إلا بطريقهم، وأنهم علموا معنى ما أنزل الله على رسوله تلقياً عن الرسول، فيمتنع أن نكون[5] نحن مصيبين[6] في فهم القرآن، وهم مخطئون، وهذا يعلم بطلانه ضرورة عادة وشرعا.

الوجه الثالث عشر[7]

أن أبا حامد في كتاب «التفرقة بين الإيمان والزندقة»[8] مع أنه قد توسع فيه في تأويلات المحرّفين غاية التوسع، وذكر فيه من الأمور ما قد بسطنا الكلام عليه في غير هذا الموضع جزم بكفر هؤلاء، كما جزم به سائر علماء المسلمين، كما جزم بكفرهم في «التهافت»[9] وغيره، ورد أيضاً التأويلات التي ذكرها في «مشكاة الأنوار»[10] وغيره فقال:[11]

= مرتبة القائم سلام الله على ذكره » ولمزيد من كشف أسرارهم أنظر كتاب كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة لمحمد بن مالك اليماني ١٢ - ١٣، والافحام لأفئدة الباطنية الطغام ليحيى بن حمزة العلوي تحقيق فيصل عون ط منشأة المعارف الإسكندرية.

(١) اللهب: ١. (٢) الزمر: ٦٥. (٣) س: الإشراك.

(٤) س: تفسير. (٥) (ك): يكون.

(٦) في الأصل (س): مصيبون.

(٧) في النسخ الثلاث، هكذا: الوجه الثاني من الحادي عشر، وهو غير مستقيم، وأثبت الكلام هكذا ليستقيم مع سياق الأوجه الأخرى.

(٨) (ك) الزنادقة، وهو تحريف طبع هذا الكتاب مع عدة رسائل للغزالي باسم القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي، مكتبة الجندي. مصر.

(٩) كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي ط بتحقيق د/ سليمان دنيا دار المعارف.

(١٠) مشكاة الأنوار للغزالي ط بتحقيق أبي العلا عفيفي.

(١١) أي الغزالي في كتاب «فيصل التفرقة بين الأيمان والزندقة» / ١٤٠.

فصل: «من الناس من يبادر إلى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان قاطع، ولا ينبغي أن يبادر إلى تكفيره[1] في كل مقام، بل ينظر فيه، فإن كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد ومهماتها[2] فلا نكفره وذلك كقول بعض الصوفية إن المراد برؤية الخليل عليه السلام الكوكب والقمر والشمس وقوله: (هذا ربي)[3] غير ظاهرها بل هي جواهر روحانية [4] ملكية، ونورانيتها عقلية لا حسية، ولها درجات متقاربة [5] في الكمال، ونسبة[6] ما بينها [7] من التفاوت كنسبة الكواكب [8] والقمر والشمس، ويستدل عليه بأن الخليل عليه السلام أجلُّ من أن يعتقد في جسم أنه إله [9]، حتى يحتاج إلى أن يشاهد أفوله، افترى أنه لو لم يأفل أكان يتخذه إلهاً، ولو لم[10] يعرف استحالة الإلهية من حيث كونه جسماً مقدراً، واستدل بأنه كيف يمكن أن يكون أول ما رأى[11] الكوكب، والشمس هي الأظهر، وهي أول ما تبدو[12]؟ واستدل بأن الله تعالى قال أولاً ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾[13] ثم حكى هذا القول فكيف يمكن أن يتوهم ذلك بعد كشف الملكوت (له)[14]؟ وهذه دلالات[15] ظنية، وليست براهين قاطعة[16].

أما قوله: هو أجل من ذلك، فقد قيل: إنه كان صبياً لما جرى له ذلك، ولا يبعد أن يخطر لمن سيكون نبياً في صباه مثل هذا الخاطر، ثم يتجاوزه

---

(١) التفرقة: يبادر أيضاً إلى كفره. (٢) التفرقة: ومعماتها.
(٣) إشارة إلى ما ورد في سورة الأنعام آية: ٧٨.
(٤) التفرقة: نورانية. (٥) متقاربة: ساقطة من التفرقة.
(٦) في النسخ الثلاث: نسبه، بدون الواو. (٧) التفرقة: في.
(٨) في الأصل، (س): نسبة الكوكب، وفي (ك): نسبة ما بين الكوكب وأثبت العبارة حسب: التفرقة.
(٩) (ك): الإله.
(١٠) في النسخ الثلاث: ولم يعرف، والذي أثبته حسب التفرقة.
(١١) التفرقة: رآه. (١٢) التفرقة: يرى.
(١٣) الأنعام: ٧٥.
(١٤) له: غير موجودة في النسخ الثلاث، وأضفتها من التفرقة.
(١٥) س: دلالة. (١٦) قاطعة: ساقطة من: التفرقة.

على قرب، ولا يبعد أن تكون دلالة الأفول على الحدوث[1] عنده أظهر من دلالة التقدر[2] والجسمية. وأما رؤية الكوكب أولاً، فقد روي أنه كان في صباه محبوساً[3] في غار وإنما خرج بالليل.

وأما قوله تعالى أولاً ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾ [4] فيجوز أن يكون الله تعالى قد ذكر حال نهايته ثم رجع إلى حال بدايته [5]، فهذه وأمثالها ظنون يظنها براهين من لا يعرف حقيقة البرهان وشرطه، فهذا جنس تأويلهم.

وقد تأولوا في العصا [6] والنعلين في قوله تعالى لموسى [7] ﴿فاخلع نعليك﴾[8] وقوله تعالى ﴿والق ما في يمينك﴾[9] ولعل الظن في مثل هذه الأمور التي لا تتعلق[10] بأصول الإعتقاد تجري مجرى البرهان في أصول الإعتقاد فلا يكفر فيه، ولا يبدع، نعم إن كان فتح هذا الباب يؤدي إلى تشويش قلوب العوام، فيبدع فيه[11] صاحبه[12] في كل ما لم يؤثر عن السلف ذكره، ويقرب منه قول بعض الباطنية[13] أن عجل السامري مؤول، إذ كيف يخلو خلق كثير عن عاقل يعلم أن المتخذ من الذهب لا يكون إلهاً؟، وهذا أيضاً ظن إذ لا يستحيل أن تنتهي طائفة من الناس إليه، كعبدة الأوثان[14] وكونه نادراً لا يورث يقينا.

قال[15]: «فأما[16] ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب

---

(1) التفرقة: حدوث.
(2) التفرقة: التقدير.
(3) التفرقة: محبوساً في صباه.
(4) الأنعام: ٧٥.
(5) التفرقة: إلى تذكر بدايته.
(6) التفرقة: تأولوا العصا.
(7) لموسى: ساقطة من التفرقة.
(8) طه: ١٢.
(9) طه: ٦٩.
(10) س: لا يتعلق.
(11) التفرقة: به.
(12) التفرقة: خاصة صاحبه.
(13) التفرقة: الباطنة. وهو تحريف.
(14) التفرقة: الأصنام.
(15) أي الغزالي والكلام متصل بما قبله ص١٤٢.
(16) التفرقة: وأما.

تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع، كالذي ينكر حشر الأجساد، وينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون وأوهام واستبعادات من غير برهان قاطع، فيجب تكفيره قطعاً[1] إذ لا برهان على استحالة رد الأرواح إلى الأجساد ورد[2] ذلك عظيم الضرر في الدين (فيجب تكفير كل من تعلق به وهو مذهب أكثر الفلاسفة)[3].

ويجب[4] تكفير من قال منهم: إن الله عز وجل لا يعلم إلا نفسه، أو لا يعلم إلا الكليات، فأما الأمور الجزئية المتعلقة بالأشخاص فلا يعلمها، لأن ذلك تكذيب للرسول ﷺ (قطعاً)[5] وليس من قبيل الدرجات التي ذكرناها في التأويل، إذ أدلة القرآن، والأخبار على تفهيم حشر الأجساد، وتفهيم (تعلق)[6] علم الله تعالى [7] بكل ما يجري على الإنسان [7]، مجاوزة[8] حداً لا يقبل التأويل وهم معترفون بأن هذا ليس من التأويل، ولكن قالوا لما كان صلاح الخلق في أن يعتقدوا حشر الأجساد لقصور عقولهم عن فهم المعاد العقلي، وكان صلاحهم في أن يعتقدوا أن الله تعالى عالم بما يجري عليهم، ورقيب عليهم، ليورث ذلك، رهبة ورغبة[9] في قلوبهم جاز للرسول ﷺ أن يفهمهم ذلك، قالوا[10]: وليس بكاذب من أصلح غيره، فقال ما فيه صلاحه، وإن لم يكن كما قاله.

وهذا القول باطل قطعاً لأنه تصريح بالتكذيب، ثم طلب عذراً في أنه لم

---

(١) التفرقة: قطعياً.

(٢) التفرقة: وذكر.

(٣) ما بين القوسين أضفته من كتاب التفرقة.

(٤) التفرقة: وكذلك يجب.

(٥) قطعاً: ساقطة من النسخ الثلاث، وأضفتها من التفرقة.

(٦) تعلق: غير موجودة في النسخ الثلاث، وأضفتها من التفرقة.

(٧ ـ ٧) في التفرقة هكذا: بتفصيل كل ما يجري على الأشخاص.

(٨) التفرقة ـ مجاوز.

(٩) التفرقة: رغبة ورهبة.

(١٠) قالوا: ساقطة من التفرقة.

يكذب[1]، ويجب إجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة ففي الصدق وإصلاح الخلق به مندوحة عن الكذب، وهذه أول درجات الزندقة وهي رتبة بين الإعتزال وبين الزندقة المطلقة، فإن المعتزلة تقرب مناهجهم[2] من مناهج الفلاسفة إلا في هذا الأمر الواحد، وهو أن المعتزلي لا يجوز الكذب على رسول الله ﷺ بمثل هذا العذر بل يؤول الظاهر مهما ظهر له بالبرهان خلافه، والفلسفي [3] لا تقتصر مجاوزته للظواهر[3] على ما يقبل التأويل على قرب أو (على) [4] بعد.

وأما الزندقة المطلقة: فهو أن ينكر[5] أصل المعاد عقلياً وحسياً وينكر[6] الصانع للعالم أصلاً ورأساً.

وأما إثبات المعاد بنوع عقلي مع نفي الآلام واللذات الحسية، وإثبات الصانع مع نفي علمه بتفاصيل الأمور[7]، فهي زندقة مقيّدة بنوع اعتراف بصدق الأنبياء، وظاهر[8] ظني - والعلم عند الله - أن هؤلاء (هم)[9] المرادون بقوله ﷺ: «ستفترق أمتي نيفاً[10] وسبعين فرقة كلهم في الجنة إلا الزنادقه؟»[11].

---

(1) في الأصل: لم يكن كذب، وفي (س)، (ك): لم يكن كذباً، والذي أثبته من التفرقة

(2) التفرقة: يقرب مناهجهم.

(٣-٣) في التفرقة هكذا: لا يقتصر على مجاوزته للظاهر.

(4) على: أضفتها من كتاب التفرقة.

(5) التفرقة: تنكر.

(6) التفرقة: وتنكر.

(7) التفرقة: العلوم.

(8) ك: فظاهر.

(9) هم: ساقطة من النسخ الثلاث وأضفتها من التفرقة.

(10) التفرقة: بضعاً.

(11) الحديث الثابت بدون لفظ: «إلا الزنادقة» وقد بين الشيخ أن هذا الحديث بهذا اللفظ موضوع، وذكر ابن الجوزي في كتابه الموضوعات ١/٢٧٦ - ٢٦٨. هذا الحديث من عدة طرق وقال هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ قال علماء الصنعة: وضعه الأبرد وكان وضاعاً كذاباً، وأخذه منه ياسين فقلب إسناده وخلطه وسرقه عثمان بن عفان، وأما=

وهي فرقة، هذا لفظ الحديث في بعض الروايات، ولفظ[1] الحديث يدل على أنه أراد (به)[2] الزنادقة من أمته إذ قال[3]: «ستفترق أمتي» ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته[3]، والذين ينكرون أصل المعاد، وأصل الصانع، فليسوا معترفين بنبوته، إذ يزعمون أن الموت عدم محض وأن العالم لم يزل كذلك موجوداً بنفسه من غير صانع، ولا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، وينسبون الأنبياء إلى التلبيس، فلا يمكن نسبتهم إلى الأمة، فإذاً لا معنى لزندقة هذه الأمة إلا ما ذكرناه»[4].

قلت: أما (هذا)[5] الحديث فلا أصل له بل هو[6] موضوع كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث، ولم يروه أحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ.

بل الحديث الذي في كتب[7] السنن والمسانيد[8] عن النبي ﷺ من وجوه أنه قال: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة، واثنتان وسبعون في النار».

= الأبرد فقال محمد بن إسحاق بن خزيمة: كذاب وضاع، وأما ياسين فقال يحي: ليس حديثه بشيء. وقال النسائي متروك الحديث وأما عثمان فقال علماء النقل: متروك الحديث لا يحل كتب حديثه إلا على سبيل الإعتبار».
أما الحديث الصحيح فهو في سنن أبي داود ٤/١٩٧ كتاب السنة باب شرح السنة عن أبي هريرة؛ الترمذي ٤/١٣٤ الإيمان باب: إفتراق هذه الأمة، عن أبي هريرة؛ ابن ماجة ٢/٤٧٩ باب افتراق الأمم، عن أبي هريرة؛ الدارمي ٢/٢٤١ كتاب السير باب افتراق هذه الأمة، عن معاوية بن أبي سفيان، مسند الإمام أحمد ٣/١٢٠ - ١٤٥ عن أنس بن مالك.

(١) التفرقة: وظاهر.

(٢) به: أضفتها من كتاب التفرقة. (٣ - ٣) ساقط من (س).

(٤) إنتهى كلام الغزالي في كتابه فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة جـ١ من ١٤٠ - ١٤٤. ضمن مجموعة: القصور العوالي.

(٥) هذا: ساقطة من الأصل، (ك).

(٦) هو: ساقطة من (ك). (٧) كتب: ساقطة من (س).

(٨) س: والمسانيد.

وروي عنه أنه قال: «هي الجماعة»[1].

وفي حديث آخر «هي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»[2]

وأيضاً فلفظ الزندقة[3] لا يوجد في كلام النبي ﷺ، كما لا يوجد في القرآن،، وهو لفظ أعجمي معرب، أخذ من كلام الفرس بعد ظهور الإسلام وعرب، وقد تكلم به السلف والأئمة في توبة الزنديق ونحو ذلك. فأما الزنديق الذي تكلم الفقهاء في قبول توبته في الظاهر، فالمراد به عندهم المنافق، الذي يظهر الإسلام، ويبطن الكفر، وإن كان مع ذلك يصلي ويصوم، ويحج، ويقرأ القرآن، وسواء كان في باطنه يهودياً أو نصرانياً، أو مشركاً، أو وثنياً، وسواء كان معطلاً للصانع وللنبوة[4]، أو للنبوة[5] فقط أو لنبوة نبينا ﷺ فقط، فهذا زنديق، وهو منافق، وما في القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا بإجماع المسلمين، ولهذا كان هؤلاء مع تظاهرهم بالإسلام قد يكونون أسوأ حالاً من الكافر المظهر كفره من اليهود والنصارى مثلاً كما قال تعالى: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا. إلا الذين تابوا

---

(١) أنظر: سنن أبي داود ١٩٨/٤ كتاب السنة باب: شرح السنة، عن معاوية بن أبي سفيان، ابن ماجه ٤٧٩/٢ - ٤٨٠ باب من ترجى له السلامة من الفتن عن عوف بن مالك، أحمد: ١٤٥/٣، عن أنس بن مالك.

(٢) الحديث في سنن الترمذي ١٣٥/٤ باب افتراق الأمة عن عبد الله بن عمرو

(٣) ورد في كتاب جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ١٥٧/٢ منشورات الأعلمي للمطبوعات بيروت ما يلي:
(الزندقة أن لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق... وعن ثعلب أن الزنديق معناه الملحد والدهري، وعن ابن دريد: أنه فارسي معرب وأصله زنده، وهو من يقول بدوام الدهر. وفي شرح المقاصد: وإن كان باعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهاره شعائر الإسلام يبطن العقائد التي هي كفر بالإتفاق خص باسم الزنديق وهو في الأصل منسوب إلى «زند» اسم كتاب أظهره مزدك في أيام «قباذ» وزعم أنه تأويل كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت يزعمون أنه نبيهم). ولمزيد من التفصيل أنظر كتاب من تاريخ الإلحاد في الإسلام عبد الرحمن بدوي ص٣٥.

(٤) وللنبوة: ساقطة من (س) وفي (ك): والنبوة.

(٥) (ك): أو للنبوية وهو تحريف.

وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين. وسوف يؤتي الله المؤمنين أجراً عظيماً﴾[1].

ومثل هؤلاء المنافقين كفّار في الباطن باتفاق المسلمين. وإن كانوا مظهرين للشهادتين والإقرار بما جاء به الرسول، ومؤدين للواجبات الظاهرة فإن ذلك لا ينفعهم في الآخرة، إذ لم يكونوا مؤمنين بقلوبهم باتفاق أئمة المسلمين.

وبهذا يظهر ضعف ما ذكره من أنه لا معنى لزندقة هذه الأمة إلا ما ذكره من الزندقة المقيّدة، التي هي مذهب الفلاسفة المشائين. فإن الزندقة في هذه الأمة وغيرها باتفاق أئمة المسلمين أعم من هذا كما يذكره الفقهاء كلهم في باب: توبة الزنديق[2]، وسائر أحكامه، وإن لم يكن لفظ الزنديق وارداً في الكتاب والسنة - بل معناه عندهم: المنافق. وقد قال تعالى: ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبإيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير﴾[3].

وقال تعالى: ﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم. يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم

---

(1) النساء: ١٤٥ - ١٤٦.

(2) ورد في الإنصاف لعلي بن سليمان المرداوي ١٠/٣٣٢ - ٣٣٤ تحقيق محمد حامد الفقي ط أولى سنة ١٣٧٧هـ السنة المحمدية - القاهرة قال: «الزنديق هو الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر، ويسمى منافقاً في الصدر الأول» وهل تقبل توبته على روايتين:
إحداهما: لا تقبل توبته، ويقتل بكل حال، وهو المذهب صححه في التصحيح وإدراك الغاية، وجزم به في الوجيز وغيره، وقدمه في المحرر، والنظم والرعايتين، وغيرهم وهو اختيار أبي بكر، والشريف، وأبي الخطابي، وابن البنا والشيرازي.
قال القاضي في التعليق: هذا الذي نصره الأصحاب، وهو اختيار أبي الخطاب، وقطع به القاضي في تعليقه والشيرازي.
والأخرى: تقبل توبته كغيره.
وهو ظاهر ما قدمه في الرعاية الصغرى، والحاوي الصغير، وهو ظاهر كلام الخرقي وهو اختيار الخلال وآخر قولي الإمام أحمد.

(3) التحريم: ٨.

قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور. فاليوم لا يؤخذ منكم ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير﴾[١].

وقال تعالى: ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون. وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿. . . إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا. إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا﴾[٣].

وفي القرآن من ذكر المنافقين في عامة السور المدنية كالبقرة، والنساء، والتوبة وغيرها ما لا يمكن استقصاؤه بل جميع من بلغته دعوة محمد ﷺ فإنهم ثلاثة أصناف: مؤمن، وكافر، ومنافق هو كافر في الباطن مسلم في الظاهر وقد أنزل الله وصف الأصناف الثلاثة في أول سورة البقرة، فأنزل أربع آيات في المؤمنين[٤]، وآيتين في الكافرين[٥]، وبضع عشرة آية في المنافقين فقال تعالى ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين.

---

(١) الحديد: ١٢ - ١٥. (٢) التوبة: ٦٧ - ٦٨ (٣) النساء: ١٤٠ - ١٤٢

(٤) الآيات في البقرة من ٢ - ٥ قال تعالى ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين. الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾

(٥) الآيتان هما ٦ - ٧ من سورة البقرة قال تعالى: ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم ء أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون. ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾.

يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون. في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون. وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون. ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون. وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذ خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن﴾[1].

وبالجملة فقد ذكر الله تعالى من أمور المنافقين في السور المدنية كما أومأنا إليه كسورة البقرة، والنساء، والتوبة، والأحزاب، والفتح وغيرها ما يطول ذكره وعامة ما يوجد النفاق في أهل البدع، فإن الذي ابتدع الرفض[2] كان منافقاً زنديقاً، وكذلك يقال عن الذي ابتدع التجهم[3]، وكذلك رؤس القرامطة[4]، والخرمية[5] وأمثالهم لا ريب[6] أنهم من أعظم المنافقين، وهؤلاء (لا)[7] يتنازع المسلمون في كفرهم.

(١) البقرة: ٨ - ١٤.

(٢) الرافضة: سموا بهذا الإسم لرفضهم أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وقيل لرفضهم زيد بن علي رضي الله عنه عندما أنكر عليهم الطعن في أبي بكر وعمر ومنعهم من ذلك فرفضوه فقال لهم زيد: رفضتموني؟ قالوا: نعم فبقي عليهم هذا الإسم.
وأجمعت الرافضة على إثبات الإمامة عقلاً، وأن إمامة علي وتقديمه ثابت نصاً وأن الأئمة معصومون، وقالوا: إن الأمة ارتدت بتركها إمامة علي إلى غير ذلك من الأقوال الفاسدة، وقد انقسموا إلى أكثر من عشرين فرقة. أنظر مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٨٩؛ البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، عباس بن منصور السكسكي تحقيق خليل أحمد الحاج ٣٧؛ الفرق بين الفرق، البغدادي ٢١.

(٣) التجهم: نسبة إلى الجهمية أتباع الجهم بن صفوان. أنظر ص ١٨١.

(٤) القرامطة: أتباع حمدان قرمط. أنظر ص ١٦١.

(٥) الخرمية: «خرم» لفظ أعجمي ينبىء عن الشيء المستلذ الذي يشتهيه الآدمي، والخرمية فرقة تفاقم وضعها زمن المعتصم، وأهم مبادئها تأليه البشر والقول بالرجعة، والتناسخ والنور والظلمة، وإباحة النساء وكل ما يستلذ، واستمرار الوحي، وتعظيم أبي مسلم الخراساني ونسله والتبرك بالخمور والأشربة، وقصدهم تحويل الملك إلى الفرس المجوس، أنظر القرامطة لإبن الجوزي تحقيق محمد الصباغ ٢٤٧، الفرق بين الفرق للبغدادي تحقيق محي الدين عبد الحميد ص٢٦٦.

(٦) (ك): ولا ريب. (٧) لا: ساقطة من الأصل.

وأما تكفير من لم يكن منافقاً فهذا فيه تفصيل قد بسطناه في غير هذا الموضع، وبينّا الفرق بين من قامت عليه الحجة النبوية [1] التي يكفر تاركها، وبين المخطىء المجتهد في اتباع الرسول إذا اقتضى خطؤه نفى بعض ما أثبته، أو إثبات بعض ما نفاه، حتى نفس المقالة الواحدة يكفر بتكذيبها من قامت عليه الحجة دون من لم تقم، كالذي قال: «إذا مت فاسحقوني ثم أذروني [2] في اليم، فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً من العالمين» [3].

فإن الإيمان بقدرة الله على كل شيء، ومعاد الأبدان، من أصول الإيمان، ومع هذا، فهذا لما كان مؤمناً بالله وأمره ونهيه، وكان إيمانه بالقدرة، والمعاد مجملاً، فظن أن تحريقه يمنع ذلك فعل ذلك، ومعلوم أنه لو كان قد بلغه من العلم أن الله يعيده ـ وإن حرق ـ كما بلغه أنه يعيد الأبدان لم يفعل ذلك.

وقد بسطنا الكلام في مقالات الناس في التكفير، وبيان الصواب في غير هذا الموضع [4].

والمقصود أن أبا حامد ذكر هنا أن هذه التأويلات التي أشار إليها في «مشكاة الأنوار» لم يقم دليل قاطع يقتضيها، وتكلم في تبديع أهلها بما تقدم، وذكر أن ما يتعلق بأصول العقائد فيجب تكفير من يغيّر الظاهر فيه بغير برهان قاطع، وقطع بتكفير الفلاسفة كما تقدم، كما قطع بتكفيرهم في «تهافت الفلاسفة [5]».

---

(١) س: عليه الحجة دون من قامت عليه الحجة النبوية.

(٢) س: ذروني.

(٣) سبق الكلام على هذا الحديث أنظر ص ٣١٠.

(٤) أنظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٤٦/٢٣، ٤٦٨/٢٨.

(٥) الغزالي كفر الفلاسفة في ثلاث مسائل حيث قال في كتابه تهافت الفلاسفة ص٣٠٧ ـ ٣٠٨ تحقيق د. سليمان دنيا «فإن قال قائل قد فصلتم مذاهب هؤلاء، أفتقطعون القول بتكفيرهم، ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم؟

=

وقال بعد ذلك في قانون التكفير[1]:

«هو[2] أن تعلم أن النظريات قسمان قسم يتعلق بأصول العقائد[3]. وقسم يتعلق بالفروع.

وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله، وبرسوله، وباليوم الآخر، وما عداه فروع» قال[4]: «واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلا. .[5] لكن في بعضها تخطئة، كما في الفقهيات، وفي بعضها تبديع، كالخطأ المتعلق بالإمامة، وأحوال الصحابة».

إلى أن[6]: قال: «ومهما وجد التكذيب، وجد التكفير، ولو كان[7] في الفروع، فلو قال قائل مثلا: البيت الذي بمكة ليس هي[8] الكعبة التي أمر الله بحجها، فهذا كفر، إذ قد ثبت تواتراً عن رسول الله ﷺ خلافه، ولو أنكر شهادة الرسول لذلك البيت بأنه الكعبة لم ينفعه إنكاره، بل يعلم قطعاً أنه معاند في إنكاره، إلا أن يكون قريب عهد من الإسلام[9]، ولم يتواتر عنده ذلك، وكذلك من نسب عائشة رضي الله عنها، وعن أبيها[10] إلى الفاحشة، وقد نزل القرآن ببرائتها فهو كافر، لأن هذا وأمثاله لا يمكن إنكاره[11] إلا

= قلنا: تكفيرهم، لا بد منه في ثلاث مسائل:

إحداها: مسألة قدم العالم، وقولهم إن الجواهر كلها قديمة.

والثانية قولهم: إن الله تعالى، لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.

والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها».

(1) أي الغزالي في كتابه: فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة ص١٤٤ وما بعدها.

(2) التفرقة: فهو. (3) التفرقة: القواعد.

(4) أي الغزالي والكلام متصل بما قبله.

(5) ترك الشيخ من الكلام مقدار سطر وهو «إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلاً دينياً علم من الرسول ﷺ بالتواتر».

(6) أي الغزالي وهنا انتقل الكلام إلى ص١٤٥.

(7) التفرقة: وإن كان.

(8) هي: ساقطة من التفرقة.

(9) التفرقة: بالإسلام.

(10) وعن أبيها: ساقطة من النفرقة. (11) إنكاره: ساقطة من التفرقة.

بتكذيب (الرسول)[١] أو إنكار التواتر، والمتواتر[٢] ينكره الإنسان بلسانه، ولا يمكنه أن يجهله بقلبه، نعم لو أنكر ما ثبت بأخبار الآحاد، فلا يلزمه (به)[٣] الكفر، ولو أنكر ما ثبت بالإجماع فهذا عندي[٤] فيه نظر لأن معرفة كون الإجماع حجة[٥] . . . مختلف فيه، فهذا حكم الفروع.

فأما[٦] الأصول الثلاثة، وكل[٧] ما لم يحتمل التأويل في نفسه، وتواتر نقله ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه فمخالفته تكذيب محض، ومثاله ما ذكرناه من[٨] حشر الأجساد (والجنة والنار)[٩] وإحاطة علم الله تعالى بتفاصيل الأمور، وما يتطرق إليه احتمال تأويل[١٠] ولو بالمجاز البعيد، فينظر[١١] فيه إلى البرهان فإن كان قطعياً[١٢]وجب القول به، لكن[١٣]إن كان في إظهاره مع العوام ضرر لقصور فهمهم فإظهاره بدعة - وإن لم يكن البرهان قطعياً - لكن يفيد ظناً غالباً، وكان مع ذلك لا يعم ضرره في الدين كنفي المعتزلي الرؤية عن الباري تعالى، فهذه بدعة وليس[١٤] بكفر.

وأما ما يظهر له ضرر فيقع في محل الإجتهاد والنظر فيحتمل أن يكفر وأن لا[١٥]يكفر، ومن جنس ذلك ما يدعيه بعض[١٦] من يدّعي التصوف أنه قد

---

(١) الرسول: أضفتها من التفرقة ليستقيم الكلام.

(٢) التفرقة: والتواتر.

(٣) به: أضفتها من كتاب التفرقة. (٤) عندي: ساقطة من التفرقة.

(٥) ترك من الكلام أكثر من سطر وهو: «حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المحصلون لعلم أصول الفقه، وأنكر النظام كون الإجماع حجة أصلاً فصار كون الإجماع حجة مختلف فيه».

(٦) (ك)، التفرقة: وأما.

(٧) في النسخ الثلاث: فكل. وأثبتها حسب: التفرقة.

(٨) في النسخ الثلاث: في، وأثبتها حسب التفرقة.

(٩) والجنة والنار ساقطة من النسخ الثلاث وأضفتها من التفرقة.

(١٠) التفرقة: التأويل.

(١١) التفرقة: فتنظر. (١٢) التفرقة: قاطعاً.

(١٣) التفرقة: ولكن (١٤) ك: وليست.

(١٥) التفرقة: ويحتمل أن لا (١٦) ما يدعيه بعض: ساقطة من (س).

بلغ حالة بينه وبين الله تعالى أسقطت عنه الصلاة وحلّ[١]له شرب الخمر والمعاصي وأكل مال السلطان[٢]، فهذا ممن لا أشك[٣]في وجوب قتله ـ وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر ـ وقتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافر، إذ ضرره في الدين أعظم[٤] ويفتح[٥] به باب من الإباحة لا يسد[٦] فضرر[٧] هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقاً، فإنه يمتنع من الإصغاء إليه لظهور كفره، وأما هذا (فإنه)[٨] يهدم[٩] الشرع من الشرع، ويزعم أنه لم يرتكب فيه إلا تخصيص عموم الكتاب[١٠]، إذ خصص[١١] عموم آيات التكليفات لمن[١٢]ليس له مثل درجته في الدين[١٣]، وربما يزعم أنه يلابس الدنيا ويفارق المعاصي بظاهره، وهو بباطنه بريء عنها، ويتداعى هذا إلى أن يدعي كل فاسق مثل حاله وينحل به عصام الشرع[١٤]؛ ولا ينبغي أن يظن أن[١٥]التكفير ونفيه ينبغي[١٦]أن يدرك قطعاً في كل مقام، بل التكفير حكم شرعي يرجع إلى إباحة المال وسفك الدماء[١٧]، والحكم بالخلود في النار فمأخذه كمأخذ سائر الأحكام الشرعية، فتارة[١٨] يدرك بيقين، وتارة يدرك بظن غالب، وتارة يتردد فيه، ومهما حصل تردد فالتوقف عن[١٩]التكفير أولى، والمبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل.

---

(١) ك: وأحلت.
(٢) في هامش الأصل: لعله اليتيم.
(٣) التفرقة: لا شك.
(٤) س: أقبح.
(٥) التفرقة: وينفتح
(٦) التفرقة: لا ينسد.
(٧) التفرقة: وضرر.
(٨) التفرقة: يمنع عن.
(٩) فإنه: ساقطة من النسخ الثلاث وأضفتها من التفرقة.
(١٠) في النسخ الثلاث فيهدم. وأثبتها حسب التفرقة.
(١١) الكتاب: ساقطة من التفرقة.
(١٢) ك: إذ خصوص.
(١٣) التفرقة: بمن.
(١٤) في الأصل: الدارين.
(١٥) التفرقة: الدين.
(١٦) في النسخ الثلاث هكذا: أن التكفير نفسه ينبغي، وأثبت العبارة حسب التفرقة.
(١٧) التفرقة: الدم.
(١٨) في النسخ الثلاث: وتارة، وأثبتها حسب التفرقة.
(١٩) التفرقة: فيه عن.

ولا بد من التنبيه لقاعدة[1] أخرى وهي: أن المخالف قد يخالف[2] نصاً متواتراً، ويزعم أنه مؤول، ولكن (ذكر تأويله)[3] لا انقداح له أصلاً عن[4] اللسان لا على قرب ولا على بعد[5] فذلك كفر، وصاحبه مكذب ـ وإن كان يزعم أنه مؤول.

مثاله: ما رأيته في كلام بعض الباطنية، أن الله تعالى واحد بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها وعالم بمعنى أنه يعطي العلم ويخلقه لغيره[6]، وموجود بمعنى أنه يوجد غيره.

فأما[7] أن يكون في نفسه واحداً[7] أو موجوداً[8]، وعالماً[9] بمعنى اتصافه به[10] فلا، وهذا كفر صراح، لأن حمل الوحدة على إيجاد[11] الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تحتمله لغة العرب (أصلاً)[12]، ولو كان خالق الوحدة (يسمى)[13] واحداً لخلقه الوحدة لسمى ثلاثاً وأربعاً لأنه خلق الأعداد أيضاً فأمثلة هذه المقالات تكذيبات إن[14] عبر عنها[15] بالتأويلات».

ثم قال[16]: فصل:

«قد[17] تكلمت في هذه التقسيمات[17] أن النظر في التكفير يتعلق

---

(١) التفرقة: على قاعدة. (٢) قد يخالف: ساقطة من (ك).
(٣) ذكر تأويله: أضفتها من التفرقة كي يستقيم الكلام.
(٤) التفرقة: في اللسان.
(٥) التفرقة: لا على بعد ولا على قرب.
(٦) التفرقة: العلم لغيره ويخلقه.
(٧ ـ ٧) في التفرقة هكذا: وأما أن يكون واحداً في نفسه.
(٨) التفرقة: وموجودا. (٩) س: وعالم.
(١٠) به: ساقطة من التفرقة وفي (ك): بها. (١١) التفرقة: إتحاد.
(١٢) أصلاً: أضفتها من التفرقة. وقد أثبتها الشيخ في موضع آخر.
(١٣) يسمى: أضفتها من التفرقة.
(١٤) أن: ساقطة من التفرقة. (١٥) س: بها.
(١٦) أي الغزالي في كتاب فيصل التفرقة ص١٤٧ بعد الكلام السابق مباشرة.
(١٧ ـ ١٧) في التفرقة هكذا: قد فهمت من هذه التكفيرات.

بأمور: أحدها: أن النص الشرعي إذا[1] عدل به عن ظاهره هل يحتمل التأويل أم لا؟ وإذا [2]احتمل التأويل فهو قريب أو[3] بعيد[2]؟...».

الثاني: في النص المتروك أنه ثبت تواتراً أو آحاداً أو ثبت[4] بالإجماع المجرد».

الثالث: في أن[5] صاحب المقالة[6] هل تواتر عنده الخبر[7]؟ أو بلغه[8] الإجماع، إذ كل من يولد لا تكون الأمور عنده متواترة ولا مواضع[9] الإجماع عنده متميزة عن مواضع الخلاف...».

الرابع: النظر في دليله الباعث له على مخالفة الظاهر، أهو على شرط[10] البرهان أم لا؟....

الخامس: في أن ذكر[11] تلك المقالة هل يعظم[12] ضررها[13] في الدين أم لا؟...[14]».

قلت: ليس المقصود هنا تعقب كلامه في التكفير، فإن هذه مسألة كبيرة، وفيها اضطراب عظيم لا يحتمله هذا الموضع. وإنما المقصود الكلام

---

(١) التفرقة: الذي.

(٢ـ٢) في التفرقة هكذا: فإن احتمل فهل هو قريب أم بعيد.

(٣) ك: أم.

(٤) ثبت: ساقطة من التفرقة.

(٥) التفرقة: النظر في أن.

(٦) التفرقة: المقال.

(٧) ك: الخمر، وهو تحريف.

(٨) التفرقة: أو هل بلغه.

(٩) التفرقة: ولا موضع.

(١٠) التفرقة: شرائط.

(١١) ك: أن يذكره، وفي (س): أن ذكر، وفي التفرقة: النظر في أن ذكر.

(١٢) في الأصل و(س): تعظم.

(١٣) في النسخ الثلاث: ضرره، وأثبتها حسب كتاب التفرقة.

(١٤) يلاحظ: أن الشيخ اكتفى بذكر نبذ قصيرة عن كل وجه.

على تصويب التأويل، وتخطئته، والقطع بذلك، فإنه قد ذكر أن[1] من النصوص ما لا يحتمل التأويل، وجعل أمثال تلك[2] التأويلات تكذيبات، ومن تدبر هذا وجد جمهور ما تذكره الفلاسفة بل[3] والمعتزلة في التأويل هو من هذا الباب. ولا ريب أن المعتزلة أقرب إلى الإسلام من الفلاسفة.. ومن أشهر مسائلهم التي امتحنوا[4] الناس عليها قولهم: إن القرآن مخلوق، وقالوا معنى أن الله متكلم، وأنه تكلم، أنه خلق في غيره كلاماً[5].

وقد قال هنا[6] «(أن) حمل[7] الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء ولا تحتمله لغة العرب أصلاً، ولو كان خالق الوحدة واحداً لخلقه الوحدة لسمي ثلاثاً وأربعاً لأنه خلق الأعداد أيضاً».

ومثل هذا يقال في الكلام والإرادة والرضا والغضب وأشباه ذلك، مما تقول[8] الجهمية من المعتزلة وغيرهم أنه خلقه في غيره، فتسمى[9] واتصف به، فإن حمل المتكلم على الذي أوجد الكلام في غيره بمنزلة حمل العالم، والقادر، والسميع، والبصير، على الذي أوجد العلم والقدرة، والسمع والبصر[10]، في غيره، ولو كان متكلماً بما يخلقه في غيره، لكان ما تنطق به

---

(١) س: أنه.

(٢) ك: ذلك.

(٣) بل: ساقطة من (س).

(٤) ك: استحثوا.

(٥) ذهب المعتزلة إلى نفي صفة الكلام والتكلم عن الله سبحانه وتعالى وقالوا: إن الله لا يتكلم في الحقيقة التي يعلم الناس أن صاحبها يتكلم بل كلامه منفصل عنه ويزعمون أن ذلك حقيقة، فليس كلامه عندهم: إلا أنه خلق في الهواء أو غيره أصواتاً يسمعها من يشاء من ملائكته وأنبيائه من غير أن يقوم بنفسه كلام لا معنى ولا حرف، وهم يتنازعون في ذلك المخلوق هل هو جسم أو عرض أو لا يوصف بواحد منهما؟ وأول من تكلم بهذا الجعد بن درهم ثم تبعه جهم بن صفوان وعنهما أخذ المعتزلة هذا القول. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٥٢٧، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ٣٥٥ ـ ٣٦/ ٧٧.

(٦) س: هذا.

(٧) في النسخ الثلاث: لأن حمل، وأثبت العبارة هكذا كي يستقيم الكلام.

(٨) س: يقول. (٩) ك: فسمى.

(١٠) والسمع والبصر: ساقطة من (س).

الأيدي والجلود، التي قالت: ﴿أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾[1] متكلماً به، وكان ذلك كلام الله، ولم يكن فرق بين أن يقول هو، وبين أن ينطق غيره ثم إنه إذا قام الدليل على أنه خالق أفعال العباد، لزم أن يكون هو المتكلم بكل ما يوجد من الكلام كما قال بعض الإتحادية.

وكل كلام في الوجود كلامه   سواء علينا نثره ونظامه[2]

وحينئذ لا فرق بين قول فرعون ﴿أنا ربكم الأعلى﴾[3] و﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾[4] وبين القول الذي يسمعه موسى ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾[5].

وهكذا تصرح به هؤلاء الجهمية الإتحادية، كما وجدته في كتبهم، وكما شافهني بذلك حذاقهم، ومحققوهم، وشيوخهم.

ويقولون: «إنه هو المتكلم على لسان كل قائل» لا يكتفون بأن يكون هو الذي أنطق كل شيء كما يقول المسلمون.

بل يقولون: إنه الناطق في كل شيء، فلا يتكلم إلا هو، ولا يسمع إلا هو، حتى قول مسيلمة الكذاب، والدجال، وفرعون، يصرحون بأن أقوالهم هي قوله، وخاطبت بذلك بعضهم فذكرت له الدجال، فقال: يكون الدجال مستثنى من ذلك بالشرع.

فقلت له: هذا لا يمكن على أصلكم في الوحدة، فتحير وبقي في حيرة.

---

(١) فصلت: ٢١

(٢) البيت لابن عربي، وقد أورده في كتابه الفتوحات المكية ١٤١/٤ دار صادر - بيروت

ألا كل قول في الوجود كلامه   سواء علينا نثره ونظامه

وبعده قوله:

يعم به أسماع كل مكوّن   فمنه إليه بدؤه وختامه

وكثيراً ما يذكر شيخ الإسلام هذا البيت لابن عربي أنظر مثلاً درء تعارض العقل والنقل تحقيق د. رشاد سالم ٣٥٢/٢.

(٣) النازعات: ٢٤.

(٤) القصص: ٣٨.

(٥) طه: ١٤.

ومن أصولهم: الجمع بين النقيضين والضدين.

وقول هؤلاء، هو في الحقيقة، قول الجهمية الذين كفرهم السلف والأئمة، لكن أولئك ظهر عنهم أنهم قالوا: إن الله بذاته في كل مكان، وكل من القائلين للقولين قد يقول مقالة الآخر كما بينته في غير هذا الموضع.

فإن هؤلاء يقولون: بالمظاهر، وإنه ظهر في الأشياء.

فقلت لبعضهم: فالمظاهر وجود أو عدم.

قال: وجود.

قلت: فهي غيره أم لا؟ فإن قلتم غيره، فقد قلتم بموجودين، وإن قلتم لا، بطل ما قررتموه فتحير[1].

ولهذا لما فهم السلف حقيقة قول هؤلاء كفروهم كما قال عبد الله بن المبارك[2] ما ذكره[3] البخاري في كتاب «خلق الأفعال»[4] قال[5]: «وقال ابن مقاتل[6] سمعت ابن المبارك يقول من قال: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾[7] مخلوق فهو كافر، ولا[8] ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك.

---

(١) فتحير: ساقطة من (ك).

(٢) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي بالولاء، أحد الأئمة قال عنه سفيان بن عيينة «لقد كان فقيهاً عالماً عابداً زاهداً شيخاً شجاعاً شاعراً» إمتدحه كثير من العلماء، كانت ولادته سنة ١٢٨هـ وتوفي سنة ١٨١هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٥/٣٨٢ وما بعدها؛ شذرات الذهب ١/٢٩٥.

(٣) ك: فيما ذكره.

(٤) خلق أفعال العباد للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ط بتحقيق د. عبد الرحمن عميره - عكاظ - جده.

(٥) أي البخاري في كتاب خلق أفعال العباد ص٣١.

(٦) هو محمد بن مقاتل المروزى أبو الحسن الكسائي سكن بغداد ثم جاور بمكة ومات بها، روى عن ابن المبارك والثوري ومبارك بن سعيد وغيرهم وعنه البخاري والإمام أحمد وغيرهما قال أبو حاتم: صدوق، وقال الخطيب كان ثقة توفي سنة ٢٢٦هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٩/٤٦٨ وما بعدها.

(٧) طه آية: ١٤٠.

(٨) خلق أفعال العباد. لا.

قال[1]: وقال ابن المبارك: «لا نقل[2] كما قالت الجهمية انه في الأرض ها هنا، بل على العرش استوى.

وقيل له: كيف نعرف[3] ربنا؟ فقال[4]: فوق سماواته على عرشه وقال لرجل منهم: أبطنك خال[5] منه؟ فبهت الآخر.

وقال: من قال لا إله إلا هو[6] مخلوق، فهو كافر، وإنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية قال البخاري[7]: وقال علي بن عاصم[8]: «ما الذين قالوا[9]، إن لله ولداً أكفر من الذين قالوا إن الله لا يتكلم».

قال البخاري[10] (وقال أبو الوليد[11] سمعت يحي بن سعيد[12] وذكر[13] له

---

(١) أي البخاري عن ابن مقاتل. وقد ترك الشيخ ثلاثة أبيات من شعر ابن المبارك.

(٢) خلق أفعال العباد: لانقول.

(٣) خلق أفعال العباد: تعرف.

(٤) خلق أفعال العباد: قال.

(٥) خلق أفعال العباد: أتظنك خالياً.

(٦) س: إلا الله.

(٧) خلق أفعال العباد ص٣٢.

(٨) خلق أفعال العباد: وقال علي - وهو علي بن عاصم بن صهيب الواسطي أبو الحسن التيمي بالولاء، قال وكيع: «ما زلنا نعرفه بالخير» وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه (كان يغلط ويخطيء وكان فيه لجاج، ولم يكن متهماً بالكذب» كانت ولادته سنة ١٠٥هـ وتوفي سنة ٢٠١هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٣٤٤/٧ وما بعدها.

(٩) خلق أفعال العباد: إن الذين قالوا.

(١٠) إنتقل الشيخ إلى ص٣٣.

(١١) هو هشام بن عبد الملك الباهلي بالولاء أبو الوليد الطيالس البصري الحافظ الإمام الحجة، قال عنه الإمام أحمد (أبو الوليد شيخ الإسلام ما أقدم عليه أحداً من المحدثين) وقال العجلي «ثقة ثبت في الحديث». روى عنه البخاري مائة وسبعة أحاديث. أنظر: تهذيب التهذيب ٤٥/١١ وما بعدها.

(١٢) هو يحي بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل البخاري قاضي المدينة روى عن أنس بن مالك توفي سنة ١٤٣هـ أنظر سير أعلام النبلاء ٤٦٨/٥، تهذيب التهذيب ٢٢١/١١.

(١٣) خلق أفعال العباد: يقول وذكر.

أن قوماً يقولون القرآن مخلوق قال[1] فقال: كيف[2] يصنعون[3] بقوله[4] ﴿قل هو الله أحد﴾[5]، كيف يصنعون[6] بقوله: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا﴾[7].

قال[8]: «وقال سليمان بن داود الهاشمي[9]» من قال القرآن مخلوق فهو كافر، وإن كان القرآن مخلوقاً كما زعموا، فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار؟ إذ قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾[10]، (حيث)[11] زعموا أن هذا مخلوق.

(والذي)[12] قال: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾[13] هذا أيضاً قد ادعى ما ادعى فرعون، فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار من هذا، وكلاهما[14] عنده مخلوق «فأخبر بذلك أبو عبيد[15] فاستحسنه وأعجبه»[16].

---

(١) قال: ساقطة من كتاب خلق أفعال العباد. (٢) س: فكيف.

(٣) خلق أفعال العباد: تصنعون.

(٤) في الأصل، (ك) وخلق أفعال العباد: بقل.

(٥) سورة الصمد: ١.

(٦) خلق أفعال العباد. تصنعون (٧) طه: ١٤.

(٨) أي البخاري وهنا انتقل الكلام إلى ص٣٦.

(٩) هو سليمان بن داود بن علي بن عبد الله الهاشمي أبو أيوب سكن بغداد. قال الشافعي: ما رأيت أعقل من رجلين أحمد بن حنبل وسليمان بن داود الهاشمي. وثقه العجلي وابن سعد ويعقوب بن شيبه وأبو حاتم والنسائي والدارقطني وغيرهم.
توفي ببغداد سنة ٢١٩هـ أنظر: تهذيب التهذيب ١٨٧/٤؛ شذرات الذهب ٤٥/٢

(١٠) النازعات: ٢٤.

(١١) حيث: ساقطة من الأصل و(س) وخلق أفعال العباد. واضفتها من (ك).

(١٢) والذي: ساقطة من النسخ الثلاث واضفتها من خلق أفعال العباد، والعبارة في الأصل، (س) هكذا: وقال: وفي (ك) ومن قال.

(١٣) طه: ١٤.

(١٤) خلق أفعال العباد. وكلا منهما.

(١٥) هو القاسم بن سلام البغدادي أبو عبيد، الإمام المشهور، ثقة فاضل مصنف توفي بمكة سنة ٢٢٤هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٣١٥/٨ وما بعدها؛ شذرات الذهب ٥٤/٢.

(١٦) وأعجبه: ساقطة من (س).

قلت: المقصود التنبيه على أن السلف فهموا حقيقة قول هؤلاء الجهمية، الذي هو حقيقة قول القرامطة، ومن وافقوه[1] من الفلاسفة، فإنهم ينفون الصفات، وهم في الحقيقة ينفون الأسماء أيضاً، لكن يحتاجون إلى إطلاقها في الظاهر لأجل تظاهرهم بالإسلام، ويتأولونها على أنه خلق معانيها في غيره وهذه هي القاعدة المعروفة، وهو أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره، ووجب أن يشتق لذلك المحل من لفظها اسم، ولا يشتق لغيره الاسم، والمعتزلة تنازع أهل الإثبات في بعضها، كما تنازعهم القرامطة في بعضها، وطرد ذلك في أسماء الأفعال، كالعادل ونحوه، فإن المفهوم من مذهب الفقهاء وأصحاب الأئمة الأربعة، وأهل[2] الحديث والصوفية وطوائف من أهل[3] الكلام طرد ذلك، ومن لم يطرده انتقضت حجته، ولا فرق في ذلك بين نوع ونوع في الحقيقة، ولكن من المذاهب ما قلّ قائله وخفي، وظهر[4] مخالفته لما استقر في قلوب المسلمين. ومنها ما كثر قائله وبقي نفور القلب عن ذلك القول ومفتتحه أعظم، ولو فرض[5] أن شخصاً مؤمناً باطناً وظاهراً لكن جهل وضل في صفة القدرة أو العلم حتى ظن أن القدرة تقوم بغيره، والعلم بغيره، كما هو قول الباطنية، لكان حاله كحال من هو مؤمن باطناً وظاهراً، وقد جهل وضل حتى اعتقد أن الكلام لا تقوم به بل بغيره، وكثير من أهل المقالات قد أخرج بعض الموجودات عن قدرته، ومنع قدرته على أشياء، كحال الذي قال لولده ما قال[6]، فهذه المقالات هي كفر لكن ثبوت التكفير في حق الشخص المعين موقوف على قيام الحجة التي يكفر تاركها، وإن أطلق القول بتكفير من يقول ذلك فهو مثل إطلاق القول بنصوص الوعيد، مع أن ثبوت حكم الوعيد في حق الشخص المعين موقوف

---

(١) ك: وافقوهم.
(٢) س: وأصحاب.
(٣) س: من أصحاب.
(٤) ك: وظهرت.
(٥) س: ولو فرضنا.
(٦) يشير الشيخ إلى حال الرجل الذي قال لابنه إذا أنا مت، وسبق الكلام على هذا الحديث أنظر ص ٣١٠.

على ثبوت شروطه، وانتفاء موانعه ولهذا أطلق الأئمة القول بالتكفير مع أنهم لم يحكموا في عين كل قائل(١ بحكم الكفار، بل الذين استمحنوهم وأمروهم بالقول بخلق القرآن، وعاقبوا من لم يقل ١) بذلك إما بالحبس والضرب والإخافة وقطع الرزق، بل بالتكفير أيضاً، لم يكفروا كل واحد منهم، وأشهر الأئمة بذلك الإمام أحمد، وكلامه في تكفير الجهمية مع معاملته مع الذين امتحنوه وحبسوه وضربوه مشهور معروف.

وإنما القصد هنا التنبيه على أن عامة هذه التأويلات مقطوع ببطلانه[٢]، وأن الذي يتأوله أو يسوغ تأويله فقد يقع بالخطأ[٣] في نظيره، أو فيه بل قد يكفر من يتأوله، ونحن قد بسطنا الكلام في هذه الأبواب في غير هذا الموضع. وإنما الغرض[٤] في هذا الجواب التنبيه على مخالفة أقوال هؤلاء المتفلسفة لدين الإسلام، وأن أقوالهم هذه التي أدخلها من أدخلها من المتكلمة، والمتصوفة في دين الإسلام، ليست موافقة لأقوال الرسل، بل نقطع بمخالفتها، وأنا أنبه على نكت فيما ذكره[٥].

الوجه الرابع عشر[٦]:

إن ما ذكره في قصة إبراهيم الخليل عليه السلام، من أنه أراد بالكوكب، القمر، والشمس، ما يذكره المتفلسفة من العقول، والنفوس. كما في «المشكاة»[٧].

(١ - ١) ساقط من (ك).

(٢) ك: ببطلانها.

(٣) ك: في الخطأ.

(٤) ك: من.

(٥) أي الغزالي حيث أن بقية الأوجه الآتية كلها خصصها الشيخ لمناقشة كلامه الوارد في مشكاة الأنوار.

(٦) في النسخ الثلاث: الوجه الثالث عشر، ولكن سياق الكلام يقتضي أن يكون ترتيب هذا الوجه الرابع عشر.

(٧) أي مشكاة الأنوار، وقد سبق ذكر كلام الغزالي. وهو في المشكاة ص٦٧.

وأن الشمس هي «العقل» لكونه هو المفيض على النفس، كالشمس مع القمر، وهم مضطربون في هذا التأويل، فإن العقول عندهم عشرة، والنفوس تسعة، والشمس والقمر إثنان، والكواكب كثيرة، فلا ينطبق هذا على هذا.

ولهذا كلامهم في المطابقة مضطرب كما تقدم.

وملخصه أنه: جعل الكواكب هي النفوس المتعددة.

وجعل القمر كنفس الفلك التاسع، وجعل الشمس هي العقل.

لكن المقصود أن هذا مما يعلم بالإضطرار أنه ليس هو المراد بالآية، ولم يقله[1] أحد من الصحابة، والتابعين، وأئمة المسلمين، بل قد اتفق كل من تكلم في تفسير القرآن من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من علماء المسلمين، على أن المراد بالكوكب، والقمر والشمس، ما هو معروف من مسميات هذه الأسماء. وهذه الأعيان المشهودة، المستكثرة، ولا كان أحد من الصحابة، والتابعين وأئمة المسلمين، يثبت العقول، والنفوس، كما يثبتها هؤلاء المتفلسفة. ولا الملائكة المذكورون في الكتاب والسنة على الصفة التي ينص[2] هؤلاء عليها[3]، وما يذكرونه من العقول والنفوس فضلاً عن أن تسميها[4] عقولاً ونفوساً، بل بينهما من الفروق والمخالفات ما لا يكاد يحصيه إلا الله.

ولفظ الكوكب، والشمس والقمر معرفاً[5] بلام التعريف، والبزوغ، والأفول، لا يحتمل ما يذكرونه من العقول والنفوس في لغة العرب بوجه من الوجوه.

والذين نقلوا القرآن لفظه ومعناه عن الرسول قد علم بالتواتر،

---

(١) س: ولم يقل.
(٢) في الأصل، (س): تنص.
(٣) عليها: ساقطة من الأصل، (س).
(٤) في الأصل: تسميتها.
(٥) (س)، (ك): معرف.

والإضطرار عنهم، أن المراد بالشمس والقمر، الشمس والقمر، كما أن ذلك هو المراد بهذين الإسمين في عامة القرآن كقوله تعالى : (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون﴾[1].

وقوله: ﴿والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم. والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم. لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾[2].

وقوله: ﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون. ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون. الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم﴾[3].

وقوله: ﴿إذا الشمس كوّرت﴾[4].

وقوله في وصف القمر: ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم. لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل. . ﴾[5] الآية ولكن هذا من جنس تأويل القرامطة كالسهروردي الحلبي[6] وأمثاله: إن المراد بالشمس هنا عقل الإنسان، والنجوم حواسه، وبالجبال أعضاؤه ونحو ذلك مما يتأول فيه نصوص القيامة على موت الإنسان، وهو كتأويل بعض كبار - الإتحادية، الذين يفسرون طلوع[7] الشمس من مغربها بطلوع كلامهم، وبطلوع النفس من البدن، ولنزول عيسى[8] بن مريم من السماء بنزول روحانيته أو جزئها[9] على هذا الشخص، وكان اسم امه مريم[10]، وأمثال ذلك.

---

(١) فصلت: ٣٧. (٢) يس: ٣٨ - ٤٠

(٣) النمل: ٢٤ - ٢٦. (٤) التكوير: ١.

(٥) يس: ٢٥، ٢٦. (٦) هو أبو الفتوح يحي بن حبش سبق الكلام عنه ص١٩٤ - ١٩٥.

(٧) في الأصل، س: لطلوع. (٨) ك: ونزول. (٩) ك: أو جزئيتها.

(١٠) يقصد الشيخ بهذا: ابن هود، أبو علي بن يوسف، وسيأتي ايضاً ذلك في آخر الرسالة فقد تكلم عنه الشيخ بشيءمن التفصيل أنظر ص ٥٢٢.

ومعلوم أن حمل كلام الله ورسوله على معنى من المعاني لا بد فيه من شيئين:

أحدهما: أن يكون ذلك المعنى حقاً في دين الإسلام يصلح[1] إخبار الرسول عنه.

الثاني[2]: أن يكون قد دل عليه بالنص لفظ يدل عليه دلالة لفظ على معناه، وكل من المقدمتين هنا معلوم انتفاؤه قطعاً بالاضطرار، فإن من فهم ما يقوله هؤلاء من العقول والنفوس ـ وإن سموها ملائكة ـ وفهم ما جاءت به الرسل عن[3] الأخبار بملائكة الله، واعتبر أحد القولين بالآخر، علم بالاضطرار أن قول هؤلاء من أعظم الأقوال منافاة لأقوال الرسل، وأن[4] ذلك من أعظم الكفر في دين الرسل، وأن حقيقته حقيقة قول من يقول: ﴿ولد الله وإنهم لكاذبون﴾[5] ومن خرق له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون[6]، وحقيقة قوله الذي أخبر عنه رسوله ﷺ في الحديث الصحيح[7] حيث قال: «يقول الله تعالى: شتمني ابن آدم، وما ينبغي له ذلك، وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، فأما شتمه إياي فقوله: إني اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، وأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته».

---

(١) ك: يصح.

(٢) ك: والثاني.

(٣) ك: من.

(٤) س: فإن.

(٥) الصافات: ١٥٢.

(٦) يشير الشيخ إلى قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون﴾ الأنعام: ١٠٠.

(٧) الحديث في البخاري ٣/ ١٦٦ بدء الخلق باب: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾ ٤/ ١٩٠٣، التفسير، باب: تفسير قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾، وباب: قوله: ﴿الله الصمد﴾، وكل هذه الروايات عن أبي هريرة رضي الله عنه، مسند الإمام أحمد ٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥١، ٣٩٤ ـ ٣٩٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وهذا الحديث منطبق على هؤلاء المتفلسفة، فإن قولهم في المبدأ بالتوليد عنه، وفي المعاد بعود النفوس إلى عالمها من دون إعادة الخلق، يتضمن من شتم الله، وتكذيبه، ما أخبر به رسوله، وهذا باب واسع.

لكن المقدمة الثانية أغرب: وهو[١] كون لفظ الكواكب والقمر[٢] والشمس في القرآن، أريد بالكواكب النفوس الكلية، وبالقمر نفس الكل، وبالشمس العقل، فإن هذا مما يعلم بالاضطرار[٣] أن لفظ القرآن لا يحتمله لا حقيقة ولا مجازاً، كما لا يحتمل أن يراد[٤] بلفظ الشمس والقمر والكواكب آدم وحواء وأولادهما. ولا هم[٥] أبو إبراهيم وإخوته، كما كان مثل ذلك التأويل[٦] في رؤيا يوسف، كما لا يحتمل أنه أراد بالشمس والقمر والكواكب سلطان وقته، ووزيره، وأعوانه وشبه ذلك مما قد يعبر به العابر في من رأى الشمس والقمر والكوكب[٧]، ثم الرائي كيوسف الصديق إنما مثله له في منامه سجود هذا[٨] الشمس والقمر والكواكب لكن لم تكن هي الساجدة في الخارج، بل قيل له ذلك في نفسه، وهؤلاء يزعمون أن إبراهيم لم يرد هذا[٩] الشمس والقمر والكوكب لا في نفسه، ولا في الخارج، فكيف إذا حمل على ما هو أبعد؟ وهذا الجواب لا يحتمل البسط.

الوجه الثالث[١٠]:

أن يقال قصة إبراهيم الخليل التي قصها الله تعالى في كتابه، مع أنها من أعظم سبل الاعتبار لتحقيق التوحيد، فقد ضل بها فريقان من الناس،

---

(١) ك: وهي.
(٢) س: والشمس والقمر.
(٣) ك: بالإضرار. وهو خطأ.
(٤) س: الا يراد.
(٥) في الأصل، (س): إذ هم، وأثبت العبارة حسب (ك).
(٦) في الأصل، (س): بتأويل.
(٧) س: الكواكب.
(٨) هذا: ساقطة من (ك).
(٩) هذا: ساقطة من (ك).
(١٠) هكذا ورد في النسخ الثلاث، وأرجح أن يكون في الكلام سقط، حيث نقص الوجه الأول والثاني.

وأضل ضلالتهم أنهم اعتقدوا أن إبراهيم لما قال: ﴿هذا ربي﴾[1] في الثلاثة مخبراً، أو مستفهماً، أو مقدراً، أراد أن هذا هو الذي خلق السموات والأرض وأنه رب العالمين، ثم أنهم لما ظنوا أنه أراد هذا سلك هؤلاء سبيلاً وهؤلاء سبيلا، ولو تدبروا القصة لعلموا أنها تدل على نقيض قولهم.

فالفريق الأول: طوائف من أئمة[2] أهل الكلام، من الجهمية والمعتزلة، ومن اتبعهم من غيرهم، حتى مثل ابن عقيل، وأبي حامد وغيرهم، قالوا: إن هذا الذي سلكه إبراهيم هو الدليل الذي سلكه هؤلاء في حدوث الأجسام، حيث استدلوا على ذلك بما قام بها من الأعراض الحادثة كالحركة، وأثبتوا حدوث الأعراض أو بعضها، ولزومها للجسم أو بعضها، ثم قالوا: وما لا ينفك عن الحوادث، ! فهو حادث، ثم منهم من أخذ ذلك مسلماً، ومنهم من تفطن للسؤال الوارد هنا، وهو الفرق بين ما لا ينفك عن عين المحدث أو نوعه، فإن المحدث المعين إذا قدر أنه لازم لغيره فلا ريب أنه حادث، هذا معلوم بالضرورة والإتفاق، وأما ما يستلزم نوع المحدث فإنما يعلم حدوثه إذا قدّر امتناع حوادث لا أول لها، فخاضوا في تقرير هذه المقدمة بما ذكروه.

والمقصود هنا: أن من هؤلاء من جعل هذا هو دليل إبراهيم الخليل على إثبات الصانع، وهو أنه استدل بالأفول، الذي هو الحركة والإنتقال على حدوث ما قام به ذلك، ولو تدبروا لعلموا أن قصة إبراهيم هي على نقيض مطلوبهم من الأفول[3]، أما أولاً: فإن إبراهيم إنما قال ﴿لا أحب الآفلين﴾[4] والأفول هو المغيب والإختفاء بالعلم القائم المتواتر الضروري في النفس واللغة، ولم ينقل أحد أن الأفول مجرد الحركة.

وأما ثانياً: فإنه قد قال: ﴿فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل

---

(١) الأنعام: ٧٨.
(٢) أئمه: ساقطة من (س).
(٣) في القاموس ٣٢٨/٣ «أفل» كضرب ونصر وعلم أفولا: غاب.
(٤) الأنعام: ٧٦.

قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون﴾[1].

ومعلوم أنه من حين البزوغ ظهرت فيه الحركة، فلو كانت هي الدليل على الحدوث لم يستمر على ما كان عليه إلى حين المغيب، بل هذا يدل على أن الحركة لم يستدل بها، أو لم تكن تدل عنده على نفس مطلوبه.

وأما ثالثاً: فإنما قال: ﴿لا أحب الأفلين﴾[2] فنفى محبته فقط ولم يتعرض لما ذكروه.

وأما رابعاً: فمن المعلوم أن أحداً من العقلاء لم[3] (يكن)[4] يظن أن كوكباً من الكواكب دون غيره من الكواكب هو رب كل شيء حتى يكون رب سائر الكواكب والأفلاك والشمس والقمر، وقد بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع[5].

والفريق الثاني: من فسر ذلك من متفلسفة الصوفية[6]، أنه (هو)[7] النفوس والعقول كما ذكره أبو حامد.

ومعلوم أن هذا أفسد من الأول بكثير مع أنه في «المشكاة»[8] رجح حال من يعتقد إلٰهية هذه فيما رأى على طوائف المسلمين الصفاتية المقرين برب العالمين[9] فإنه لما ذكر الحجة ثم أخذ في تفسير الحديث المكذوب «أن لله

---

(١) الأنعام: ٧٧ - ٧٨.
(٢) الأنعام: ٧٦.
(٣) ك: لن.
(٤) يكن: ساقطة من الأصل، (ك).
(٥) أنظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ط الرياض ٦/٢٥٢ - ٢٥٤.
(٦) س، ك، الصوفية المتصوفة.
(٧) هو: ساقطة من الأصل، (س).
(٨) أي الغزالي في مشكاة الأنوار.
(٩) وهذا الذي ذكره الشيخ عن الغزالي من المآخذ التي أخذها ابن رشد عليه حيث قال في كتاب الكشف عن مناهج الأدلة ص ٨٩: ثم جاء في كتابه المعروف بمشكاة الأنوار، =

سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل[1] ما أدركه بصره».

وفي بعضها «سبعمائة» وفي بعضها «سبعين ألف حجاب»[2] فقسم الحجب والمحجوبين ثلاثة أقسام[3].

الأول: المحجوبون بمحض الظلمة، وهم المعطلة للصانع».

الثاني[4]: المحجوبون بنور مقرون بظلمة وهي ثلاثة أنواع:

حسية، وخيالية، وعقلية.

فالحسية كطوائف من المشركين والمجوس[5].

والخيالية: كطوائف من المسلمين من المجسمة[6]، والكرامية، والعقلية قال[7]: «هم المحجوبون بالأنوار الإلٰهية يعرفون[8]، مقامات[9] عقلية[10] فعبدوا إلهاً سميعاً بصيراً متكلماً عالماً قادراً مريداً حسياً، منزهاً عن الجهات، لكن فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم، وربما صرّح

= فذكر فيه مراتب العارفين بالله فقال: إن سائرهم محجوبون إلا الذين اعتقدوا أن الله سبحانه غير محرك السماء الأولى، وهو الذي صدر عنه هذا المحرك، وهذا تصريح منه باعتقاد مذاهب الحكماء في العلوم الإلهية.

(1) كل: ساقطة من (س).
(2) سبق الكلام عن الحديث أنظر ص ٢٠٠.
(3) أنظر مشكاة الأنوار تحقيق أبو العلا ص ٨٤ وما بعدها وقد لخص شيخ الإسلام كلام الغزالي هنا.
(4) إنتقل الشيخ من ص ٨٥ - ٨٧ في مشكاة الأنوار.
(5) إنتقل الشيخ من ص ٨٧ - ٨٩ في مشكاة الأنوار وقد اكتفى هنا بذكر العناوين فقط.
(6) في الأصل: والمجوسية وهو خطأ والتصويب من (س)، (ك) مشكاة الأنوار.
(7) في مشكاة الأنوار ص ٨٩: الصنف الثالث وهم المحجوبون.
(8) في الأصل، س، معروفة، وفي مشكاة الأنوار، مقرونة.
(9) مشكاة الأنوار: بمقايسات.
(10) مشكاة الأنوار: عقلية فاسدة مظلمة.

أحدهم[1] فقال: «كلامه[2] صوت ككلامنا» وربما ترقى بعضهم فقال: «لا بل هو كحديث أنفسنا[3] ولا صوت[4] ولا حرف» ولذلك إذا طولبوا بحقيقة السمع والبصر[5] رجعوا إلى التشبيه من حيث المعنى وإن أنكروها باللفظ (إذ لم)[6] يدركوا أصل[7] معاني هذه الإطلاقات في حق الله تعالى، وكذلك[8] قالوا في إرادته أنها حادثة مثل إرادتنا، وأنها طلب وقصد مثل قصدنا». ـ

وقال[9]: «وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة إلى تفصيلها، فهؤلاء محجوبون بجملة الأنوار[10] مع ظلمة المقامات[11] العقلية، فهؤلاء كلهم أصناف القسم الثاني: المحجوبون[12] بنور مقرون بظلمة.

القسم الثالث: المحجوبون[13] بمحض الأنوار، وهم أصناف لا[14] يمكن إحصاؤهم (فأشير إلى)[15] ثلاثة أصناف منهم:

فالأول[16]: طائفة عرفوا المعاني[17] والصفات تحقيقاً، وأدركوا (أن)[18]

---

(١) مشكاة الأنوار: بعضهم.
(٢) مشكاة الأنوار: صوت وحرف
(٣) مشكاة الأنوار: نفسنا.
(٤) مشكاة الأنوار: ولا هو.
(٥) مشكاة الأنوار: والبصر والحياة.
(٦) ما بين القوسين: أضفته من مشكاة الأنوار ليستقيم الكلام.
(٧) ك: مشكاة الأنوار أصلا.
(٨) مشكاة الأنوار: ولذلك.
(٩) أي الغزالي في مشكاة الأنوار، وهو متصل بما قبله.
(١٠) مشكاة الأنوار: من الأنوار.
(١١) مشكاة الأنوار: المقايسات.
(١٢) مشكاة الأنوار: الذين حجبوا.
(١٣) مشكاة الأنوار: ثم المحجوبون.
(١٤) مشكاة الأنوار: ولا.
(١٥) ما بين القوسين من مشكاة الأنوار، وبدلا من هذه العبارة في النسخ الثلاث باشتراك.
(١٦) مشكاة الأنوار: الأول.
(١٧) مشكاة الأنوار: معاني.
(١٨) أن: أضفتها من مشكاة الأنوار.

إطلاق اسم الكلام والإرادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل إطلاقه [1] على البشر [2]، فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالإضافة إلى المخلوقات كما عرف موسى ﷺ في جواب قول فرعون: ﴿وما رب العالمين﴾ [3] فقالوا [4]: إن الرب المقدس المنزه عن المفهوم الظاهر من معاني هذه الصفات هو محرك السموات ومدبرها.

والصنف الثاني: ترقوا عن هؤلاء من حيث ظهر لهم أن (في) [5] السموات كثرة [6]، وأن محرك كل سماء خاصة موجود [7] آخر يسمى فلكاً [8]، وفيهم كثرة، وأما نسبتهم [9] إلى الأنوار الإلهية فنسبة [10] الكواكب إلى الأنوار المحسوسة [11] ثم لاح لهم أن هذه السموات في ضمن فلك آخر يتحرك الجميع بحركته في اليوم والليلة مرة. وقالوا [12]: الرب [13] هو المحرك للجرم الأقصى المنطوي على الأفلاك كلها إذ الكثرة منتفية عنه.

والصنف الثالث: ترقوا عن [14] هؤلاء وقالوا: إن تحريك الأجسام بطريق المباشرة ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عباده يسمى ملكاً: نسبته إلى الأنوار الإلٰهية المحضة نسبة القمر إلى الأنوار

---

(١) ك: إطلاقها.
(٢) في الأصل: البشرة وهو خطأ.
(٣) الشعراء: ٢٣.
(٤) س: فقال.
(٥) في ساقطة من الأصل، (ك) وأضفتها من (س) والمشكاة.
(٦) ك: كثيرة.
(٧) في الأصل، س: بوجود، وأثبت العبارة حسب (ك) والمشكاة.
(٨) مشكاة الأنوار: ملكا.
(٩) مشكاة الأنوار: وإنما.
(١٠) مشكاة الأنوار: نسبة.
(١١) إلى الأنوار المحسوسة: ساقط من مشكاة الأنوار.
(١٢) وقالوا: ساقط من مشكاة الأنوار.
(١٣) مشكاة الأنوار: فالرب.
(١٤) في النسخ الثلاث: من وأثبتها حسب المشكاة.

المحسوسة، فزعموا أن الرب هو المطاع من جهة المحرك، ويكون الرب تعالى محركاً للكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة، ثم في فهم[١] ذلك الأمر وماهيته غموض يقصر عنه أكثر الأفهام ولا يحتمله هذا الكتاب.

فهؤلاء كلهم أصناف[٢] محجوبون بالأنوار المحضة، وإنما الموحدون[٣] الواصلون إلى حضرة الحق [٤] صنف رابع تجلى لهم أيضاً أن هذا «المطاع» موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة والكمال المبلغ [٥] كثير[٦] لا يحتمل هذا الكتاب كشفه. وإن نسبة هذا المطاع نسبة الشمس إلى [٧] الأنوار المحسوسة[٨]، فتوجهوا من الذي يحرك السموات [٩] ومن الذي أمر بتحريكها إلى الذي فطر السموات[١٠] والأرض[١١].

وفطر الآمر بتحريكها، فوصلوا إلى موجود منزه عن كل ما أدركه بصر من قبلهم، فأحرقت سبحات وجهه الأزلي[١٢] الأعلى جميع ما أدركه بصر الناظرين وبصيرتهم، إذ[١٣] وجدوه مقدساً منزهاً عن جميع ما وصفه[١٤] من قبل. ثم هؤلاء انقسموا فمنهم من احترق منه جميع ما أدركه بصره وانمحق

---

(١) مشكاة الأنوار: تقسيم.
(٢) مشكاة الأنوار: الأصناف كلهم.
(٣) الموحدون: ساقطة من مشكاة الأنوار.
(٤) إلى حضرة الحق: ساقطة من مشكاة الأنوار.
(٥) المبلغ: ساقطة من (ك) وفي المشكاة: البالغ لسر.
(٦) كثير: ساقطة من مشكاة الأنوار.
(٧) مشكاة الأنوار: في
(٨) المحسوسة: ساقطة من مشكاة الأنوار.
(٩) مشكاة الأنوار: السموات ومن الذي يحرك الجرم الأقصى.
(١٠) مشكاة الأنوار: السموات وفطر الجرم الأقصى.
(١١) الأرض: ساقطة من المشكاة.
(١٢) مشكاة الأنوار: الأول.
(١٣) مشكاة الأنوار: فإذا.
(١٤) ك: ما وصفوه، وفي مشكاة الأنوار: ما وصفناه.

وتلاشى لكن بقي هو ملاحظاً للجمال المقدس [١] وملاحظاً ذاته من [٢] جماله الذي ناله بالوصول إلى الحضرة الإلٰهية فانمحقت [٣] منه [٤] المبصرات دون البصر[٥]، وجاوز هؤلاء طائفة هم خواص الخواص فأحرقتهم سبحات وجهه من [٦] أنفسهم، وغشيهم سلطان الجلال فانمحقوا وتلاشوا في ذواتهم ولم يبق لهم لحاظ إلى أنفسهم لغيابهم [٧] عن أنفسهم، ولم يبقَ إلا الواحد الحق وصار معنى قوله: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [٨] لهم ذوقاً وحالاً، وقد أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول، وذكرنا أنه [٩] كيف أطلقوا الإتحاد وكيف ظنوه، فهذه نهاية الواصلين.

ومنهم من لم يتدرج في الترقي[١٠] على التفصيل الذي ذكرناه ولم يطل عليهم الطريق فسبقوا من[١١] أول مرة[١٢] إلى معرفة القدس، وتنزيه الربوبية عن كل ما يجب تنزيهه[١٣]، فغلب عليهم أولاً ما غلب على آخر الآخرين[١٤]، إذ هجم[١٥] عليهم التجلي دفعة فأحرقت سبحات وجهه جميع

---

(١) مشكاة الأنوار: والقدس.
(٢) مشكاة الأنوار: في.
(٣) في الأصل، س، فامتحقت، وأثبتها حسب (ك) والمشكاة.
(٤) مشكاة الأنوار: فيه.
(٥) مشكاة الأنوار: المبصر.
(٦) مشكاة الأنوار: في.
(٧) مشكاة الأنوار: لفنائهم.
(٨) القصص: ٨٨.
(٩) مشكاة الأنوار: أنهم.
(١٠) مشكاة الأنوار: في الترقي والعروج.
(١١) مشكاة الأنوار: في.
(١٢) مشكاة الأنوار: وهلة.
(١٣) مشكاة الأنوار: تنزيهه عنه.
(١٤) مشكاة الأنوار: على الآخرين آخراً.
(١٥) مشكاة الأنوار: وهجم.

ما يمكن أن يدركه بصر حسي وبصيرة عقلية من[1] غير تدريج[2]، ويشبه أن يكون الأول طريق الخليل، والثاني طريق الحبيب صلوات الله عليهما، والله أعلم بأسرارهما[3]، وأنوار غاياتهما[4]. فهذه إشارة إلى المحجوبين بالنور والظلمة[5]، ولا يبعد أن يبلغ[6] (عددهم)[7] إذا فصلت المقامات وتتبع حجب السالكين سبعين ألفاً ولكن إذا فتشت لا تجد واحداً منهم[8] خارجاً عن الأقسام التي حصرناها: فإنهم إما[9] محجوبون[10] بصفاتهم البشرية، أو بالحس أو بالخيال أو بمقايسة[11] العقل، أو بالنور المحض كما سبق... [12]» وهذا آخر الكتاب.

فهذا[13] الكلام مع ما فيه من تصويب[13] نفاة الصفات من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم، وتخطئة الصفاتية الذين هم سلف الأمة وأئمتها، وأهل الحديث، والتصوف، والفقه، وحذاق أهل الكلام من الكلابية[14]،

---

(1) ك: ومن.

(2) من غير تدريج: ساقطة من مشكاة الأنوار

(3) مشكاة الأنوار: بأسرار أقدامهما.

(4) مشكاة الأنوار: مقامهما.

(5) بالنور والظلمة: ساقط من مشكاة الأنوار.

(6) في النسخ الثلاث: تبلغ، وأثبتها حسب المشكاة.

(7) ما بين القوسين: أضفته من مشكاة الأنوار.

(8) مشكاة الأنوار: منها.

(9) س، مشكاة الأنوار: إنما.

(10) مشكاة الأنوار: يحجبون.

(11) في النسخ الثلاث أو نفسانية، وأثبت العبارة حسب مشكاة الأنوار.

(12) مشكاة الأنوار ص ٨٤ - ٩٣.

(١٣ - ١٣) ساقط من (س).

(14) الكلابية: هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري أحد المتكلمين في أيام المأمون له مناظرات ومؤلفات ضد المعتزلة ولهذا شنع عليه ابن النديم المعتزلي صاحب الفهرست وذكر أنه من أئمة الحشوية ـ وهكذا كل من أثبت الصفات فهو حشوي عندهم، وابن كلاب من أقرب الناس إلى مذهب السلف إلا أن له رأياً في بعض الصفات يخالف القول الصحيح فمثلاً صفة الكلام عندهم أن الله يتكلم بغير مشيئته =

والأشعرية، والكرامية (1) والهشامية (2) وغيرهم.

ويتضمن (3) أيضاً: تفضيل الذين يعتقدون في أحد (4) النفوس والعقول، أنه رب العالمين، وغايتهم أن يجعلوا ذلك هي الملائكة.

ويتضمن تفضيل من يعتقد في ملك من الملائكة: أنه رب العالمين، على من يقر برب العالمين، من الصفاتية المسلمين، واليهود، والنصارى. وإذا كان معلوماً بالإضطرار من دين الرسل كلهم (5) أن الفلاسفة الصابئة الذين يعبدون الملائكة ـ مع قولهم أنهم مخلوقون ـ هم أسوأ حالاً من أهل الكتاب، اليهود والنصارى، مع ما وصف الله به هؤلاء من المقالات الغالية من التجسيم والتعطيل وقد ذكر الله تعالى في كتابه العزيز عن اليهود أنهم قالوا: ﴿يد الله مغلولة﴾ (6) وأنهم قالوا: ﴿إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ (7).

= وقدرته بكلام لازم لذاته بمعنى واحد لا يختلف باختلاف الأمم، وكذلك اللغات عند بعضهم، حروف وأصوات لازمة لذات الرب أزلاً وأبداً وهذا باطل. توفي ابن كلاب بعد سنة ٢٤٠هـ أنظر الفهرست لابن النديم ٢٥٥ ـ ٢٥٣، طبقات الشافعية للسبكي ٥١/٢ ـ ٥٢؛ لسان الميزان ٢٩٠/٣ وما بعدها.

(1) الكرامية: وهم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني طرد من سجستان بسبب بدعته، ومن بدعهم أنهم يغالون في إثبات الصفات لله إلى حد التشبيه، وقولهم أن الإيمان هو قول باللسان فقط دون المعرفة والعمل وموافقتهم المعتزلة في الحسن والقبح، توفي ابن كرام سنة ٢٥٥هـ أنظر الفرق بين الفِرَق ٢١٥ ومابعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ١٠١؛ لسان الميزان ٣٥٣/٥ وما بعدها.

(2) في الأصل، ك: الهاشمية، وهم أتباع هشام بن عبد الحكم، يقوم معتقدهم على التجسيم، ويقولون: إن الله تعالى عن قولهم علواً كبيرا. لحم ودم على صورة الإنسان، وأن الأمة ارتدت بعد رسول الله ﷺ إلا شيعتهم أنظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص٤١، عباس بن منصور السكسكي، تحقيق خليل الحاج.

(3) في الأصل، (س): يتضمن.

(4) ك: إحدى.

(5) كلهم: ساقطة من (س).

(6) المائدة: ٦٤.

(7) آل عمران: ١٨١.

وذكر أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسّه من لغوب [١] لما [٢] قال من قال من اليهود أنه استراح يوم السبت [٣]، فنزه نفسه عن أن يمسه لغوب وذكر قول النصارى: أن المسيح هو الله [٤]، وأنه ابن الله [٥]، وأن الله ثالث ثلاثة [٦].

ومع هذا فالمشركون الذين يعبدون الملائكة أو غيرها أسوأ حالاً من هؤلاء باتفاق المسلمين، مع إقرارهم برب العالمين فكيف بتفضيل من يقول (أن) [٧] ملكاً هو رب العالمين، على طوائف المسلمين واليهود والنصارى، الذين يثبتون الصفات. ولو فرض أن بعضهم أخطأ في بعض ذلك هذا شبيه [٨] ما ذكره الله بقوله: ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا﴾ [٩] ومنشأ

---

(١) ق: ١٣٨ قال تعالى ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾.

(٢) لما: ساقطة من (س).

(٣) ذكر ابن كثير في تفسيره ٤/٢٢٩ عن قتادة أنه قال: «قالت اليهود خلق الله السموات والأرض في ستة أيام ثم استراح في اليوم السابع وهو يوم الست وهم يسمونه يوم الراحة، فأنزل الله تعالى تكذيبهم فيما قالوه وتأولوه». وفي سفر التكوين الإصحاح الثاني ص٢ ما يلي «فأكملت السموات والأرض وكل جندها وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل، وبارك الله اليوم السابع وقدسه لأنه فيه استراح من جميع عمله».

(٤) ورد هذا في موضعين من القرآن في سورة المائدة قال تعالى «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم. . .» ١٧، وقال تعالى «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم» ٧١.

(٥) ورد هذا في سورة التوبة آية ٣٠ قال تعالى: ﴿وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنّى يؤفكون﴾

(٦) ورد هذا في سورة المائدة آية ٧٣ قال تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد﴾.

(٧) أن: ساقطة من الأصل، (س). وأضفتها من (ك).

(٨) ك: شبه.

(٩) النساء: ٥١.

هذا الضلال الذي وقع في قصة إبراهيم ما تقدم ذكره من ظنهم أنه قال: إن الكوكب أو القمر أو الشمس، «رب العالمين» وليس الأمر كذلك، بل إبراهيم عليه السلام خاطب قومه المشركين الذين كانوا مع إقرارهم برب العالمين يعبد أحدهم ما يستحسنه ويهواه ويراه نافعاً له، فهذا يعبد المشتري وهذا يعبد الزهرة، وهذا يعبد غيرهما، كما كانت الكواكب تعبد، وكان أعظم ما يعبد من ذلك الشمس والقمر لظهور تأثيرهما في العالم، وكانوا ينسبون هياكلَ العبادات لهذه المعبودات، فيقولون: هيكل الشمس، هيكل القمر، هيكل زحل، هيكل المشتري، هيكل المريخ، هيكل الزهرة، هيكل عطارد.

وقد ذكر المصنفون لأخبارهم أن أحد مسجدي دمشق، وحران كان هيكل المشتري، والآخر هيكل الزهرة، وكان إبراهيم عليه السلام قد ولد بحران[1] كما هو معروف عند أهل الكتاب[2]، وجمهور المسلمين وكان أبوه

---

(١) حران: مدينة قديمة من أعظم المدن تقع ببلاد ما بين النهرين من جزيرة آقور، وهي قصبة ديار مضر مكانها الآن في جنوب شرقي تركيا، بينها وبين الرها يوم، وبين الرقة يومان، كانت مركزاً هاماً في طريق التجارة ما بين الموصل والشام والروم، قيل سميت بهاران عم إبراهيم عليه السلام لأنه أول من بناها، ثم سميت حران، ذكرت بالتوراة إذ كانت مسكن إبراهيم الخليل عليه السلام، وقد ذكر ابن كثير الخلاف في ولادة إبراهيم ورجح أنه لم يولد بحران، وإنما ولد بأرض الكلدانيين وهي أرض بابل وما والاها هكذا قال شيخنا رحمه الله في موضع آخر فقد ذكر في كتابه الرد على المنطقيين ص٢٨٧ أن إبراهيم ولد بحران، أو انتقل إليها من العراق على اختلاف القولين، ومدينة حران هي موطن أسرة شيخ الإسلام وقد انتقل منها وهو ابن ست سنين مع أسرته إلى دمشق خوفاً من التتار وفتحت مدينة حران والرها في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يد عياض بن غنم رضي الله عنه. أنظر: معجم البلدان لياقوت الحموي ٢/٢٣٥، البداية والنهاية ١/١٤٠.

(٢) ورد في سفر التكوين الإصحاح الحادي عشر ص١٨ ما يفيد أن إبراهيم لم يولد بحران بل انتقل إليها وهذا هو النص «ولد تارح أبرام - أي إبراهيم - وناحوروهاران، وولد هاران لوطا. ومات هاران قبل تارح أبيه في أرض ميلاده في أور الكلدانيين. واتخذ أبرام وناهور لأنفسهما امرأتين. اسم امرأة أبرام سارائي واسم امرأة ناهور ملكة بنت هاران أبي ملكة وأبي يسكه. وكانت سارائي عاقراً ليس لها ولد. وأخذ تارح أبرام ابنه ولوطا بن هاران ابن ابنه وساراي كنته امرأة أبرام ابنه. فخرجوا معاً من أور الكلدانيين ليذهبوا إلى =

في ملك النمروذ[1] وكان قد استولى على العراق وغيرها[2]، وكانوا صابئة فلاسفة يعبدون الكواكب.

وقد صنف من صنف في مخاطبة الكواكب، والسحر على مذهبهم مثل كتاب «السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم»[3] ونحو ذلك مما يذكر فيه مذهب الكلدانيين[4] والكشدانيين[5]، وكانوا مع بنائهم هياكل النجوم،

= أرض كنعان. فأتوا إلى حاران وأقاموا هناك. وكانت أيام تارح مئتين وخمس سنين ومات تارح في حاران».

(١) هو النمروذ بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح وقيل نمرود بن فالح بن عابر بن صالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح، والنمرود هو ملك بابل ويقال إنه استمر في ملكه أربعمائة سنة وهو الذي قال الله فيه «فبهت الذي كفر» وذلك عند مناظرته مع خليل الله في ادعائه الربوبية، أنظر البداية والنهاية ١٤٨/١.

(٢) وغيرها: ساقطة من (ك).

(٣) السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم. للرازي، محمد بن عمر الخطيب. ويوجد لهذا الكتاب نسخ خطية.
وذكر الشيخ هذا الكتاب في كتابه الصفدية ص٦٦، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، ونقل منه قطعة من كلام الرازي وفي الرد على المنطقيين ص٢٨٦.

(٤) الكلدانيون: يطلق هذا الاسم على تلك الأمة التي يرجح أنها نزحت من جنوب الجزيرة العربية فسكنت العراق وأقاموا ملكهم هناك بعد قضائهم على السومريين وعرفت بلادهم باسم «بابل» وقد بعث الله إليهم إبراهيم الخليل يدعوهم إلى عبادة الله وحده ونبذ الأوثان التي كانوا يعبدونها، وذلك أيام ملك النمروذ بن كنعان، وقد كسر خليل الله أصنامهم وجرت بينه وبينهم مجادلات، انتهت بتفوقه على ملكهم كما حكى الله ذلك في قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه إلى قوله تعالى ﴿فبهت الذي كفر﴾. أنظر البداية والنهاية لابن كثير ٤٠/١ وما بعدها؛ تاريخ الجنس العربي محمد عزة دروزة ٢٤/٣، كشف الظنون ٢٩/١ ـ ٣٠.

(٥) الكشدانيون: هم سكان حران الصابئة الذين يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل والصور وقد هاجر إليهم إبراهيم عليه السلام عندما ترك أرض قومه من الكلدانيين في بابل فاستوطن حران وهناك دعا الناس إلى عبادة الله وحده وترك عبادة النجوم والكواكب فتكون حينئذ دعوة إبراهيم الأولى لقومه في بابل ودعاهم إلى ترك عبادة الأوثان، أما الثانية فهي في حران دعاهم إلى ترك عبادة الكواكب والنجوم، كل على حسب معتقده.
وذكر ابن كثير في تفسيره عن أبي عبد الله الرازي أنه ذكر أن أنواع السحر ثمانية أولها: =

يبنون هيكل «العلة الأول[1]» وهيكل «العقل» وهيكل «النفس» ويفرقون بين هذا وهذا وبقوا «بحران» و«واسط»[2] أكثر من ثلاثمائة سنة في مدة الإسلام، وتنازع الفقهاء في قبول الجزية منهم، ومنهم من جعل للشافعي وأحمد قولين فيهم.

واستقراء القول فيهم على التفصيل: بأن من دان منهم بدين أهل الكتاب ألحق بهم، وإلا فلا، فدخلوا في النصرانية وشرح حالهم يطول[3].

= سحر الكذابين والكشدانيين الذين كانوا يعبدون الكواكب السبعة المتحيرة وهي السيارة وكانوا يعتقدون أنها مدبرة العالم وأنها تأتي بالخير والشر وهم الذين بعث الله إليهم إبراهيم الخليل ﷺ مبطلاً لمقالتهم وراداً لمذهبهم، وقد استقصى في «كتاب السر المكتوم في مخاطبة الشمس والنجوم» طريقهم في مخاطبة كل من هذه الكواكب السبعة وكيفية ما يفعلون وما يلبسونه وما يتمسكون به. أنظر تفسير ابن كثير ١/١٤٥، البداية والنهاية ١/١٤٢.

(١) ذكر المسعودي في كتابه مروج الذهب ١/٥٤١ أن للصابئة من الحرانيين هياكل على أسماء الجواهر العقلية والكواكب فمن ذلك هيكل العلة الأولى، وهيكل العقل، وهيكل السلسلة وهيكل الصورة، وهيكل النفس، وهذه مدورات الشكل، وهيكل زحل مسدس، وهيكل المشتري مثلث، وهيكل المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع، وهيكل عطارد مثلث الشكل، وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع مستطيل، وهيكل القمر مثمن الشكل، وذكر أن للصابئة رموزاً وأسراراً يخفونها، ولهم قرابين يقربونها من الحيوان، ودخن للكواكب يبخرون بها، وذكر أنه بقي من هياكلهم إلى سنة اثنتين وثلاثين وثلثمائة بيت بمدينة حران في باب الرقة يعرف «بمغليتيا» وهو هيكل آزر وتحته سراديب أربعة فيها أنواع صور الأصنام التي جعلت مثالاً للأجسام السماوية وما ارتفع من ذلك من الأشخاص العلوية حسب زعمهم، وأسرار هذه الأصنام، وكيفية إيرادهم لأطفالهم إلى هذه السراديب وعرضهم لهم على هذه الأصنام، ولمزيد من التفصيل في مذهب هؤلاء أنظر الفهرست لابن النديم ص٤٤٢ ـ ٤٥٦ فقد عقد لهم فصلاً خاصاً ذكر فيه كثيراً من أخبارهم وأعيادهم وقرابينهم التي يتقربون بها في كل عيد ومناسبة.

(٢) واسط: مدينة بناها الحجاج بن يوسف، تقع بين بغداد والبصرة، سميت بذلك لأن بينها وبين الكوفة فرسخاً وبينها وبين البصرة مثل ذلك وبينها وبين المدائن مثل ذلك، وهناك مدن أخرى تسمى بهذا الإسم أغلبها تقع في العراق، أنظر معجم ما استعجم للبكري ٤/١٣٦٣.

(٣) دخل هؤلاء في النصرانية أيام حكم المأمون خوفاً من القتل فقد ذكر ابن النديم في كتابه الفهرست ص٤٤٥ نقلاً عن أبي يوسف أيشع القطيعي النصراني في كتابه «الكشف عن

والمقصود: أن مخاطبة الخليل عليه السلام تضمنت الرد على الفلاسفة الصابئين المشركين وأمثالهم، فإن أحدهم كانت عبادته تابعة لما يحبه ويهواه[1]، فإنهم إنما يتبعون الظن وما تهوى الأنفس. وأحدهم يظن أن عبادة هذا الكوكب ومخاطبته تنفعه بجلب منفعة، ودفع مضرة، فيتخذه إلٰهاً مع إقراره بأنه مربوب، ليس هو رب العالمين. وهؤلاء أحد أنواع المشركين، وكانوا تارة يتخذون لهذه[2] الكواكب أجساماً على ما يظنونه موافقاً لطبائعها كما يلبسون لها من اللباس، ويتختمون لها بالخواتيم، ويتحرون لها من الأيام ما يظنونه موافقاً لطبائعها، وقد سمي ذلك: «علم الإستخدام والروحانيات»[3] وقد يتمثل لأحدهم شيطان يخاطبه فيقول: هذه روحانية الكوكب أو خادمه، كما كان لأصنام العرب شياطين تخاطبهم.

وكذلك في بلاد الترك والهند من الشياطين التي تخاطب المشركين ما

= مذاهب الحرنانيين» أن المأمون اجتاز في آخر أيامه بديار مضر، يريد بلاد الروم للغزو، فتلقاه الناس يدعون له، وفيهم جماعة من الحرنانيين، وكان زيهم إذ ذاك لبس الأقبية، وشعورهم طويلة بوفرات، فأنكر المأمون زيهم. وقال لهم من أنتم؟ فقالوا: نحن الحرنانية، فقال: أنصارى أنتم؟ قالوا: لا، قال فيهود أنتم؟ قالوا: لا، قال: فمجوس أنتم؟ قالوا: لا. قال لهم: أفلكم كتاب أم نبي؟ فمجمجوا في القول، فقال لهم: فأنتم إذاً الزنادقة، عبدة الأوثان، وأنتم حلال دماؤكم لا ذمة لكم، فقالوا: نحن نؤدي الجزية، فقال لهم: إنما تؤخذ الجزية ممن خالف دين الإسلام من أهل الأديان فاختاروا الآن أحد أمرين: إما أن تنتحلوا دين الإسلام، أو ديناً من الأديان التي ذكرها الله في كتابه، وإلا قتلتكم عن آخركم، فأني قد أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرتي هذه، فحدث أن تنصر كثير منهم ولبسوا زنانير، وأسلم منهم طائفة، وبقي منهم شرذمة بحالهم.

(١) س: ويرضاه.

(٢) س: هذه.

(٣) علم الإستخدام والروحانيات: ورد في كشف الظنون ١/٨٠، ٢/٩٨٠ أن هذا العلم: (هو استنزال الأرواح واستحضارها في قوالب الأشباح، وهو من فروع علم السحر، فتسخير الجن من غير تجسدها وحضورها عندك يسمى علم العزائم بشرط تحصيل مقاصدك بواسطتها. وأما حضور الجن عندك وتجسدها في حسك يسمى علم الإستحضار ولا يشترط تحصيل مقاصدك بها) وهذه الأمور مخالفة للعقيدة الإسلامية وهي من أنواع الشرك.

وذكر الشهرستاني في الملل والنحل ٢/٩٦ على هامش الفصل لابن حزم أن مذهب =

هو معروف. ولهذا قال الخليل في آخر أمره ﴿إني بريء مما تشركون. إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾[1]، تبرأ عما كانوا يشركونه بالله، وذكر أنه وجه قصده وعبادته للذي فطر السموات والأرض، وهذه الحنيفية ملة إبراهيم التي بعث الله بها الرسل، وهي عبادة الله وحده لا شريك له، وليس في لفظه إحداث إقرار الصانع، بل كان الإقرار بالصانع ثابتاً عندهم، لهذا قال في الآية الأخرى ﴿قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون. أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾[2].

وقال أيضاً: ﴿قد كانت لكم أسوةٌ حسنةٌ في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنّا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده﴾[3]. وقال تعالى ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني برآءٌ مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين. وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون﴾[4].

فبهذا وغيره يتبين أن القوم كانوا مشركين بالله مثل ما كان مشركوا العرب قال تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[5]. فهم يجعلون معه آلهة أخرى يعبدونها مع اعترافهم أنه وحده رب العالمين كما ذكر الله تعالى ذلك في غير موضع في القرآن في مثل قوله: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون. سيقولون لله قل أفلا تذكرون. قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم. سيقولون لله قل أفلا تتقون. قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون. سيقولون لله. قل فأنى تسحرون﴾[6].

= هؤلاء الصابئة يقوم على استخدام تلك الروحانيات، وذلك بالتضرع لها والإبتهال بالدعوات وإقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات والمشروبات وتقريب القرابين والذبائح وتبخير البخورات وتعزيم العزائم لها.

(١) الأنعام: ٧٨ - ٧٩.

(٢) الشعراء: ٧٥ - ٧٧.

(٣) الممتحنة: ٤.

(٤) الزخرف: ٢٦ - ٢٨.

(٥) يوسف: ١٠٦.

(٦) المؤمنون: ٨٤ - ٨٩.

وكانوا يتخذونهم شفعاء وشركاء كما أخبر القرآن بذلك، ولهذا قال الخليل ﴿لا أحب الآفلين﴾(١).

فذكر أنه(٢) لا يحب (الآفلين﴾(٣) لأنهم «كانوا على عادتهم، على(٤) عادة المشركين، يعبد أحدهم ما يحبه ويهواه، ويتخذ إلٰهه هواه.

وقوله: ﴿لا أحب الآفلين﴾(٥) كلام مناسب ظاهر، فإن الآفل يغيب عن عابده فلا يبقى وقت أفوله من يعبده ويستعينه وينتفع به، ومن عبد ما يطلب منه المنفعة ودفع المضرة فلا بد أن يكون ذلك في جميع الأوقات، فإذا أفل ظهر بالحس حينئذ أنه لا يكون سبباً في نفع ولا ضر، فضلاً عن أن يكون مستقلاً.

ولهذا قال إبراهيم في مناظرته لهم: ﴿وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكرون. وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون. الذين امنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾(٦).

وهذه محاجة قوم كانوا يخوفونه بآلهتهم كما هي عادة المشركين، يخوّفون من يكفر بطواغيتهم، أي مضرة ذلك فقال الخليل: ﴿وكيف أخاف ما أشركتم﴾ فعدلتموه بالله تعبدونه كما يعبد الله ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فإن الله لم ينزل كتاباً من السماء ولم يرسل رسولاً بعبادة شيء سواه؟ كما قال الله تعالى: ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾(٧).

---

(١) الأنعام: ٧٦

(٢) في الأصل: أن. وأثبتها حسب (س)، (ك).

(٣) ما بين القوسين: ساقط من الأصل، وأضفته من (س)، (ك).

(٤) ك: مثل.

(٥) الأنعام: ٧٦.

(٦) الأنعام: ٨٠ - ٨٢

(٧) الزخرف: ٤٥.

وقال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾[2].

وفي الصحيحين[3] عن ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾[4] شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: أيّنا لم يظلم نفسه، فقال النبي ﷺ «ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح، ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾».

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع[5]، ولكن نبهنا على المقصود.

الوجه الخامس عشر[6]:

قوله[7]: «فأقول إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عليّة يعبر عنها بالملائكة فيها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمى أرباباً ويكون الله رب الأرباب لذلك ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة

---

(١) الأنبياء: ٢٥.

(٢) النحل: ٧٦.

(٣) الحديث ورد في صحيح البخاري في عدة مواضع هي ٢١/١ كتاب الإيمان باب: ظلم دون ظلم، ١٢٢٦/٣ الأنبياء باب قول الله تعالى «واتخذ الله إبراهيم خليلا» ١٢٦٢/٣، الأنبياء باب: قول الله تعالى: «ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله» ١٦٩٤/٤، التفسير باب: ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، ١٧٩٣/٤ التفسير باب: «لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم، ٢٥٣٥/٦ كتاب استتابة المرتدين باب: إثم من أشرك بالله، ٢٥٤٢/٦، استتابة المرتدين باب: ما جاء في المتأولين. وكلها عن عبد الله بن مسعود، مسلم ١١٤/١/١١٥ الإيمان باب: صدق الإيمان وإخلاصه عن عبد الله بن مسعود، مسند الإمام أحمد ٣٧٨/١، عن عبد الله بن مسعود.

(٤) الأنعام: ٨٢.

(٥) أنظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٧٩/٧ - ٨٢ ط الرياض.

(٦) في النسخ الثلاث: الوجه الرابع عشر أنظر ما سبق ص ٢٣٢.

(٧) أي الغزالي في مشكاة الأنوار أنظر ما سبق ص ٢٠٥.

فبالحري أن يكون مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب» إلى آخر الكلام.

فيقال: لا ريب أن تسمية هذه أرباباً هو كلام اليونانيين وأمثالهم من المشركين، فإنهم يصرحون في كتبهم بتسمية هذه المجردات التي يقولون أنها الملائكة، أرباباً وآلهة، ويقولون: هي الأرباب الصغرى، والآلهة الصغرى. وهؤلاء المتفلسفة الصابئة يعبدون الملائكة والكواكب.

وأما الرسل وأتباعهم الموحدون، فقد قال الله تعالى: ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون. ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾[1].

وقال تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا. لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون. لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون. ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين﴾[3].

---

(١) آل عمران: ٧٩ ـ ٨٠.
(٢) المائدة: ١٧١ ـ ١٧٢.
(٣) الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٩.

وقال تعالى: ﴿وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى﴾[١].

وقال تعالى: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿قل ادعو الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير. ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾[٣]. وأمثال ذلك كثير.

ثم هذا[٤] معلوم بالأضطرار أن الملائكة ليست أرباباً، ولا تسمى في الشريعة أرباباً.

فقول القائل[٥]: «ولأجلها قد تسمى أربابا».

يقال له: هذه التسمية هي من التسمية[٦] المذكورة في قوله تعالى: ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾[٧].

وكما قال يوسف الصديق: ﴿يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار. ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾[٨].

بل لا رب إلا الله ربنا ورب آبائنا الأولين.

وإذا قيل في البشر «رب كذا» فإنما يضاف إلى غير المكلف، كما

---

(١) النجم: ٢٦. (٢) الإسراء: ٥٦.
(٣) سبأ: ٢٢ - ٢٣. (٤) هذا: ساقطة من (ك).
(٥) أي الغزالي.
(٦) هي من التسمية ساقط من (ك).
(٧) النجم: ٢٣.
(٨) يوسف: ٣٩ - ٤٠.

يقال: «رب الدار» و «رب الثوب» وكما قال ﷺ (لأبي)[1] الأحوص الجشمى أرب إبل أنت أم رب غنم؟»[2].

وكما قال[3] «إذا اختلف البيعان فالقول ما قال رب السلعة»[4] وهذا مما يبين ضلال بعض من يتأول كلام شيوخ الإتحادية فإنه لما قال في الفصوص[5]: «فصح قول[6] فرعون[7] ﴿أنا ربكم الأعلى﴾[8] وإن كان عين الحق» زعم بعض أتباعه بقوله إنما صح قوله: كما يقال: رب الثوب، ورب الدار، ونحو ذلك[9].

---

(١) لأبي: أضفتها للنص لأن هذا صحة الإسم والذي ورد في الأصل هو للأحوص التمي، وفي (س)، (ك): للاحوص الجشمي. وهو عوف بن مالك الاعرابي الجشمي أبو الأحوص الكوفي مشهور بكنيته. ثقة من الثالثة قتل في ولاية الحجاج على العراق. أنظر: أسد الغابة ٤/١٥٦. تعرب التهذيب ٢/٩٠.

(٢) الحديث في مسند الإمام أحمد ٤/١٣٦ حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا سفيان بن عيينة مرتين قال حدثنا أبو الزعراء عمرو بن عمرو عن عمه أبي الأحوص عن أبيه قال: أتيت النبي ﷺ فصعد في النظر وصوب وقال: «أرب إبل أنت أو رب غنم...».

(٣) الحديث في سنن أبي داود ٣/٢٨٥ كتاب البيوع باب: إذا اختلف البيعان والمبيع قائم قال: حدثنا محمد بن يحى بن فارس حدثنا عمر بن حفص بن غياث عن أبي عميس أخبرني عبد الرحمن بن قيس بن محمد بن الأشعث عن أبيه عن جده قال: إشترى الأشعث رقيقاً من رقيق الخمس من عبد الله بعشرين ألفاً، فأرسل عبد الله إليهم في غنم فقال: إنما أخذتهم بعشرة آلاف فقال عبد الله: فاختر رجلاً يكون بيني وبينك قال الأشعث: أنت بيني وبين نفسك قال عبد الله: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينه فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان».

(٤) في هامش (ك) كتب ما يلي: هناك بياض في الأصل.
ولم يرد في الأصل، و(س) أي تعليق والكلام كما هو متصل، ولعل البياض المذكور في (ك) فراغ تركه الناسخ.

(٥) أي ابن عربي في كتابه فصوص الحكم ١/٢١١ تحقيق أبو العلا فص حكمة علوية في كلمة موسوية.

(٦) الفصوص: قوله.

(٧) فرعون: ساقط من الفصوص.

(٨) النازعات: ٢٤.

(٩) ومصداق ذلك ما ورد في شرح القاشاني للفصوص ص٣٢٠ قال: الرب اسم اضافي =

وأعجب من ذلك قول بعض أكابرهم أنه أراد ربُ كُمْ.

ومعلوم أن هذه الأقوال، لولا أنه يقولها بعض المسرفين من الشيوخ، ويضلون بها أكابر من الناس لكان المؤمن في غنية عنها وعن حكايتها، وردها لظهور فسادها لكل أحد.

فيقال لهذا: إن صاحب الفصوص[1] عنده قد صرّح بمذهبه تصريحاً أزال الشبهة في غير موضع فلا حاجة إلى هذا التكليف وقد قال[2]:

«لما[3] كان فرعون في منصب التحكم وأنه الخليفة بالسيف - وإن جار[4] في العرف الناموسي، - لذلك قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾[5]، أي إن[6] كان الكل أرباباً بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من الحكم[7] فيكم. قال[8]: ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله[9] لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا[10] له: أقض ما أنت قاض[11]، فالدولة لك فصح قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ وإن كان عين الحق» فقد صرح أنه عين الحق، وأن قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ صح مع كون الجميع أرباباً بنسبة ما، فالعبد عنده: هو الرب.

= يقتضي مربوباً وهو يجيء في اللغة بمعنى المالك يقال: رب الدار، ورب الثوب ورب الغنم.

(١) أي ابن عربي في كتابه: فصوص الحكم.
(٢) أي ابن عربي في فصوص الحكم ١/٢١٠ - ٢١١ فص حكمة علوية في كلمة موسوية.
(٣) فصوص الحكم: ولما.
(٤) في النسخ الثلاث: جاز، وأثبت العبارة حسب الفصوص.
(٥) النازعات: ٢٤.
(٦) فصوص الحكم: وإن.
(٧) فصوص الحكم: التحكم.
(٨) أي ابن عربي، والكلام متصل بما قبله.
(٩) فصوص الحكم: في مقالة.
(١٠) فصوص الحكم: فقالوا.
(١١) فصوص الحكم: إنما تقضي هذه الحياة الدنيا فاقض ما أنت قاض.

ثم يقال له: فرعون قد قال: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [(١)] . وقال لموسى: ﴿وما رب العالمين﴾ [(٢)] فأنكر الصانع، وذكر الله ذلك عنه فلا حاجة إلى تأويل كلامه.

ويقال له: الله سبحانه ذكر هذا الكلام عنه منكراً له غاية الإنكار مبيناً لعقوبته فقال: ﴿وهل أتاك حديث موسى، إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى إذهب إلى فرعون إنه طغى. فقل هل لك إلى أن تزكي. وأهديك إلى ربك فتخشى. فأراه الآية الكبرى. فكذب وعصى ثم أدبر يسعى. فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى. فأخذه الله نكال الآخرة والأولى. إن في ذلك لعبرة لمن يخشى﴾ [(٣)] .

فقد صح من الله سبحانه أنه أخذه نكالاً على ذلك وجعله في ذلك[(٤)] عبرة، وجعل المناداة بهذه الكلمة عينها عين الكفر حيث قال: ﴿فكذب وعصى ثم أدبر يسعى. فحشر فنادى. فقال أنا ربكم الأعلى﴾ [(٥)].

وقد قالوا: إن قوله الآخرة والأولى: أي كلمته الأولى وهي قوله: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾[(٦)].

وكلمته الأخرى وهي قوله: ﴿فقال أنا ربكم الأعلى﴾[(٧)]، فإن هذه أعظم من تلك. ثم يقال: أوجب ذلك إنه لا يجوز لأحد أن يقول للإنس والجن «أنا ربكم» غير الله تعالى، ولا يجوز لأحد أن يجعل غير الله «رباً» كما لا يجوز أن يوصف بالربوبية مطلقاً إلا الله وحده لا شريك له.

الوجه السادس عشر[(٨)]:

ما ذكر[(٩)] في تفسير قصة موسى والوادي المقدس وتفسير ذلك.

---

(١) القصص: ٣٨. (٢) الشعراء: ٢٣.
(٣) النازعات: ١٥ - ٢٦. (٤) س: وجعل ذلك.
(٥) النازعات: ٢١ - ٢٤. (٦) القصص: ٣٨.
(٧) النازعات: ٢٤.
(٨) في النسخ الثلاث: الوجه الخامس عشر.
(٩) أي الغزالي في مشكاة الأنوار أنظر ما سبق ص ٢٠٨.

فنقول: هؤلاء المتفلسفة في العقول والنفوس قد أشملوا[1] هذا من الأصول المخالفة لدين المسلمين واليهود والنصارى ما لا يتسع[2] هذا الموضع لذكره، مع أن دلالة هذه الألفاظ على تلك المعاني أفسد مما رده من التأويلات. ونحن نعلم بالإضطرار من ملة المسلمين واليهود والنصارى أن الطور الذي كلّم الله عليه موسى: هو جبل من الجبال، والطور الجبل. وعلم بالإضطرار من دين أهل الملل والنقل بالتواتر أن الله لما كلّم موسى كلّمه من الشجرة وأنه[3] كان يخرج منها نار محسوسة، وأن موسى عليه السلام لما ضرب امرأته المخاض قال: ﴿لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى﴾[4] طلب أن يجيء بجذوة نار، أو يجد من يخبره، وأنه سبحانه وتعالى كلّمه وهو بالوادي[5] المقدس طوى، وعلم أن هذا التكليم الذي كلّمه موسى لم يكلّم غيره من الأنبياء والرسل إلا ما يذكر من مناجاة النبي ﷺ ليلة المعراج، وعلى ما ذكروه فلا فرق بين موسى وغيره من الأنبياء بل[6] وغير الأنبياء قال تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا. ورسلاً قد قصصناهم عليك ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلّم الله موسى تكليما. رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[7].

وقال تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلّم الله ورفع بعضهم درجات﴾[8].

وقال تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربه قال ربِّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما

(١) في الأصل، (س): اشتملوا.
(٢) (س)، (ك): يسع
(٣) س: فإنه. (٤) طه: ١٠.
(٥) ك: بالواد.
(٦) بل: ساقطه من (ك).
(٧) النساء: ١٦٣ - ١٦٥. (٨) البقرة: ٢٥٣.

تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ (١).

وقال تعالى في سياق ذكر الأنبياء: ﴿واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولاً نبيا. وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرّبناه نجيا. ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا﴾ (٢).

وقد ذكر مناداته له ومناجاته إياه (٣) في مواضع من القرآن، ولم يذكر أنه فعل ذلك بغيره من الأنبياء، وهذا مما أجمع عليه المسلمون، وأهل الكتاب، أن تكليم الله تعالى لموسى من خصائصه التي فضّله بها على غيره من الأنبياء والرسل.

وفي الصحاح (٤) من الأحاديث مثل حديث الشفاعة (٥)، ومحاجة آدم موسى (٦)، وذكر فضيلته بتكليم الله تعالى إياه.

---

(١) الأعراف: ١٤٣.

(٢) مريم: ٥١ - ٥٣.

(٣) س: مناداته إياه ومناجاته له. (٤) ك: الصحيح.

(٥) الحديث في مسلم ١/١٨٤ باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها وهو حديث طويل عن أبي هريرة وفيه «... فيأتون موسى ﷺ فيقولون: يا موسى أنت رسول الله، فضلك الله برسالاته وبتكليمه على الناس...»، مسند الإمام أحمد ٢/٤٣٥ - ٤٣٦ عن أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «فيأتون موسى فيقولون: يا موسى أنت رسول الله اصطفاك الله برسالاته وبتكليمه على الناس أشفع لنا ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه ألا ترى ما قد بلغناه».

(٦) الحديث في البخاري ٣/١٢٥١ كتاب الأنبياء باب: وفاة موسى وذكره وعده، ٤/١٧٦٤ - ١٧٦٥، التفسير باب فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى» ٦/٢٤٣٩ القدر باب: تحاج آدم وموسى عندالله ٦/٢٧٣٠، التوحيد باب قوله: «وكلم الله موسى تكليما» وهي عن أبي هريرة رضي الله عنه، مسلم ٤/٢٠٤٢ - ٢٠٤٤ كتاب القدر باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام حديث رقم ١٣ - ١٥ عن أبي هريرة رضي الله عنه، سنن أبي داود ٤/٢٢٦ كتاب السنة باب: في القدر رقم الحديث ٤٧٠١ عن أبي هريرة وحديث رقم ٤٧٠٢ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ابن ماجه ١/٤٢ باب في القدر رقم ٨٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه، مسند الإمام أحمد ٢/٢٤٨ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وكذلك في حديث المعراج من رواية شريك[1] عن أنس وهو في الصحيحين[2]، وهذا يطول.

ثم السلف والأئمة ضللوا بل كفروا من قال: إن الله خلق كلاماً في الشجرة، أو الهواء فسمعه موسى، كما يقول الجهمية من المعتزلة وغيرهم[3].

ومعلوم أن هذا أقرب إلى أقوال الرسل من قول هؤلاء المتفلسفة الذين

---

(١) هو شريك بن عبد الله بن أبي نمر القرشي، وقيل الليثي أبو عبد الله المدني روى عن أنس وابن المسيب وعكرمة وعطاء بن يسار وغيرهم وعنه: الثوري ومالك ومحمد بن جعفر بن أبي كثير وغيرهم، وقال ابن معين والنسائي: ليس به بأس، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وقال الساجي: كان يرى القدر توفي سنة ١٤٠هـ وقيل غير ذلك أنظر تهذيب التهذيب ٤/٣٣٧ - ٣٣٨.

(٢) الحديث في البخاري ٦/٢٧٣٠ - ٢٧٣١ كتاب التوحيد باب قوله: «وكلم الله موسى تكليما» وهو حديث طويل وفيه «... وموسى في السابعة بتفضيل كلام الله...»؛ مسلم ١/١٤٨ كتاب الإيمان: باب: الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وفرض الصلوات

(٣) المعتزلة تنفي الصفات عن الله تعالى خوفاً من التشبيه كما يزعمون، ولذا تأولوا جميع الصفات التي أثبتها الله سبحانه وتعالى لنفسه وأثبتها رسول الله ﷺ ومن ذلك صفة الكلام لله تعالى فجعلوا القرآن الذي هو كلام الله متصل بباب العدل الذي هو أحد أصول التوحيد الخمسة عندهم ووجه اتصاله أن القرآن فعل من أفعال الله وباب العدل كلام في أفعاله وعلى هذا فهم يقولون: القرآن كلام الله ووحيه، وهو مخلوق محدث، ونعرف هذا بأحد طريقين: أ - أن يكون واقعاً على وجه لا يصح وقوعه على ذلك الوجه من القادرين بالقدرة كأن يوجد في حصاة أو شجرة أو حجر أو غير ذلك. ب - أن يخبرنا نبي صادق، أنظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٥٢٧، ٥٣٩ وقد فصل الأشعري كلام المعتزلة في كتابه المقالات ١/٢٦٧.
ولا شك أن هذا مخالف لما عليه سلف الأمة الذين أثبتوا صفات الكمال لله سبحانه وتعالى حسب ما جاء في القرآن والسنة، ومن ذلك صفة الكلام فالله يتكلم متى شاء وإذا شاء، وهي من صفات الأفعال، وقد كفر السلف من تأول تلك الصفة على نحو تأويل المعتزلة وغيرهم، وقد حكى بعض تلك الأقوال البخاري في كتابه خلق أفعال العباد ص٢٩ - ٤٦، والإمام أحمد في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة ص١٣٠ - ١٣٤، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة.

يزعمون أن ذلك فيض فاض من العقل على نفس النبي كما يفيض على سائر الأنبياءوغيـرهم،فإن هذا ليس من مقالات أهل الملل لا سنيهم ولا بدعيهم لكن من مقالات الصابئة المتفلسفة الذين ليس عندهم في الحقيقة لله كلام[1]، ولا ملائكة تنزل بكلامه، بل عندهم لا تمييز[2] بين موسى وهارون ولا بينهما وبين فرعون.

فكيف يتصور على أصلهم أن يختص موسى برسالاته وكلامه؟ غايته أن القلوب عندهم مثل آنية توضع تحت السماء فيقع فيها المطر، أو نبات تنبسط عليه الشمس فتجففه[3] فيكون ذلك بحسب القابل،ولهذا يمكن عندهم أن يكلم كل واحد كما كلّم موسى.

وعندهم قد يسمع أحدهم ما سمعه موسى، وقد ذكر ذلك صاحب المشكاة[4] في غير هذا الموضع.

وهذا القول: لا ريب أنه يعلم بالإضطرار من دين الإسلام أنه باطل. وقد بيّنا في غير هذا الموضع الشبهة الباطلة التي قالها من قالها من المتكلمين في سماع كلام الله ورؤيته حيث قالوا: إن ذلك ليس إلا مجرد إدراك يحصل في نفس العبد من غير أسباب منفصلة عنه[5].

---

(١) ك: في الحقيقة كلام.

(٢) ك: بل ليس عندهم تمييز.

(٣) في الأصل، (س): فتجففها.

(٤) لعل الشيخ يشير إلى ما ذكره الغزالي في مشكاة الأنوار ص٨١ تحقيق أبو العلا عفيفي، حيث قال: «وأما الخامس: وهو الروح القدسي النبوي المنسوب إلى الأولياء إذا كان في غاية الصفاء والشرف، وكانت الروح المفكرة منقسمة إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه ومدد من خارج حتى يستمر فيه أنواع المعارف، وبعضها يكون في شدة الصفاء كأنه يتنبه بنفسه من غير مدد من خارج، فبالحري أن يعبر عن الصافي البالغ الاستعداد بأنه يكاد زيته يضيء، ولو لم تمسسه نار: إذ من الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء، وفي الأنبياء من يكاد يستغنى عن مدد الملائكة».

(٥) لمزيد من التفصيل أنظر: مجموع فتاوى الشيخ ١٢/٢٦ ـ ٣٠ ومن١١٩ ـ ١٤٩ ومن ١٥٣ ـ ١٦٤ ومن ٣٠٩ ـ ٣١٠ ومن ٥٠٣ ـ ٥٠٤، ٥/٣٥٤ ـ ٣٥٥.

وهذا مما أوقع الطائفة الإتحادية وغيرهم من المبتدعة في دعوى رؤيته في الدنيا.

وهو أيضاً مما يجريهم على دعوى[1] مقام التكليم، نعوذ بالله من الضلالة ونسأله الهدى والثبات عليه.

وتجدهم قد فتحوا هذه الجرأة على الله، فلا يزال أحد هؤلاء يـدعي ما خص به المكلم في شريف مقامه الجليل، ولا يميزون لضلالهم ونفاقهم بين[2] ما يوحيه الله تعالى إلى أنبيائه وبين أوليائه[3] من الإلهام والحديث الذي يجب عرضه على الكتاب والسنة وبين تكليمه لنبيّه موسى[4] من[5] وراء حجاب كما قال تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم﴾[6].

ففرق بين[7] ما يوحيه، والإيحاء: الإعلام الخفي السريع، وبين تكليمه لموسى من وراء حجاب نداء ونجاء وقد قال تعالى:

﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي﴾[8].

وقال: ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه﴾[9].

وفي الصحيحين[10] عن النبي ﷺ أنه قال: «قد كان في الأمم قبلكم

---

(١) دعوى: ساقطة من (س).
(٢) بين: ساقطة من (ك).
(٣) وبين أوليائه: ساقطة من (ك).
(٤) في الأصل: من موسى.
(٥) من: مكررة في (س) وهو خطأ من الناسخ.
(٦) الشورى: ٥١.
(٧) س: ما بين
(٨) المائدة: ١١١.
(٩) القصص: ٧.
(١٠) الحديث في البخاري ٣/١٢٧٩ ـ ١٢٨٠ كتاب الأنبياء باب: «أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم»، ٣/١٣٤٩ فضائل الصحابة باب: مناقب عمر بن الخطاب، عن أبي هريرة رضي الله عنه، مسلم ٤/١٨٦٤ فضائل الصحابة، باب: من فضائل عمر رضي الله عنه عن عائشة رضي الله عنها، الترمذي ٥/٢٨٥ أبواب المناقب باب: ٧٣ عن عائشة رضي الله عنها؛ مسند الإمام أحمد ٦/٥٥ عن عائشة رضى اللهعنها.

محدثون [١]، فإن يكن في أمتي فعمر». فهذا وأمثاله مما يكون لغير الأنبياء.

فأما تكليم الله تعالى لموسى فإنه لم يكن لعامة الرسل والأنبياء فضلاً عمن سواهم.

ولما كان هؤلاء المتفلسفة ومن سلك سبيلهم يجعلون كلام الله كله لموسى وغيره من الأنبياء، ما يفيض على نفوسهم من العقل الفعال، زادت الإتحادية درجة أخرى: فجعلوا كلامه كل ما يظهر من شيء من الموجودات.

وهؤلاء يصرح أحدهم بأن ما يسمعه من بشر مثله أعظم من تكليم الله لموسى، لأن ذلك بزعمهم كلام الله من الشجرة، وهي جماد، وهذا كلام الله من الحيوان، والحيوان أعظم من الجماد.

وطائفة أخرى منهم يقولون: إن الإلهام المجرد وهي المعاني التي تتنزل على قلوبهم أعظم من تكليم الله موسى، لأن هذا بزعمهم خطاب محض بلا واسطة ولا حجاب [٢]، وموسى خوطب بحجاب الحرف الصوت، وأمثال هذا الكلام الذي يتضمن ترفع أحدهم [٣] عن تكليم الله تعالى لموسى، الذي علم بالإضطرار من دين أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى، أنه أعظم من خطابه وإيحائه [٤] لسائر [٥] الأنبياء والمرسلين، ولهذا يقولون: إن الولاية أعظم من النبوة، والنبوة أعظم من الرسالة، وينشدون.

مقام النبوة في برزخ ... فويق الرسول ودون الولي [٦]

---

(١) محدثون: جمع محدث، وهو الذي يجري الصواب على لسانه، أو يخطر بباله الشيء فيكون بفضل من الله تعالى وتوفيق.
ولمزيد من التفصيل أنظر: صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير الهندي ص ١٤٤ وما بعدها ط الخامسة ١٣٩٥هـ الرياض.

(٢) س: بلا حجاب ولا واسطة (٣) (س)، (ك): على.

(٤) في الأصل: وإيجابة. (٥) س: إلى سائر.

(٦) ورد هذا البيت في كتاب لطائف الأسرار لابن عربي ص ٤٩ تحقيق أحمد زكي عطيه، وطه عبد الباقي سرور، دار الفكر العربي ١٣٨٠هـ ونصه:
سماء النبوة في برزخ - دوين الولي وفوق الرسول.

ويقولون: إن ولاية النبي أعظم من نبوته، ونبوته أعظم من رسالته ثم قد[1] يدّعي أحدهم أن ولايته وولاية سائر الأولياء[2] تابعة لولاية خاتم الأولياء، وأن جميع الأنبياء والرسل من حيث ولايتهم هي عندهم أعظم من نبوتهم ورسالتهم، وإنما يستفيدون العلم بالله الذي هو عندهم القول[3] بوحدة[4] الوجود من مشكاة خاتم الأولياء وشبهتهم في أصل ذلك أن قالوا: الولي يأخذ عن الله بغير واسطة، والنبي والرسول بواسطة، ولهذا جعلوا ما يفيض في نفوسهم - ويجعلونه من باب المخاطبات[5] الإلهية، والمكاشفات الربانية - أعظم من تكليم موسى بن عمران، وهي في الحقيقة إيحاءات شيطانية، ووساوس نفسانية ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾[6]، ولو هدوا لعلموا أن[7] أفضل ما عند الولي: ما يأخذه عن الرسول لا ما يأخذه عن قلبه، وأن أفضل الأولياء الصديقون، وأفضلهم أبو بكر، وكان هو أفضل من عمر، مع أن عمر كان محدثاً كما ثبت في الصحيحين[8] عن النبي ﷺ أنه قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر».

وفي الترمذي[9]: «لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر» . وقال: «إن

---

(1) قد: ساقطة من (ك). (2) ك: الأنبياء.

(3) القول: ساقطة من (ك). (4) ك: وحدة.

(5) س: المخاطبة. (6) الأنعام: ١٢١.

(7) أن: مكررة في (س) وهو خطأ من الناسخ.

(8) سبق الكلام عن الحديث أنظر ص ٣٨٦.

(9) الحديث في سنن الترمذي ٥/٢٨١ - ٢٨٢ باب ٦٨ رقم الحديث ٣٧٦٩ عن عقبة بن عامر ولفظه: «لو كان نبي بعدي لكان عمر بن الخطاب» قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مشرح بن هاعان.
وذكر ابن الجوزي في كتابه الموضوعات ١/٣٢٠ أن هذا الحديث لا يصح عن رسول الله. ونص كلامه هو: أنبأنا إسماعيل بن أحمد قال أنبأنا إسماعيل بن مسعدة قال: أنبأنا حمزة قال أنبأنا ابن عدي قال حدثنا علي بن الحسن بن قدير قال حدثنا زكريا بن يحي الوقاد قال حدثنا بشر بن بكر عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم عن خمرة بن حبيب عن غضيف بن الحرث عن بلال بن رباح قال قال رسول الله ﷺ: «لو لم أبعث فيكم لبعث عمر». =

الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه»[1]؟ ومع هذا فالصديق إنما كان يتلقى من مشكاة النبوة [2] فهو أفضل مطلقاً لأن ما يأخذه [2] (عن) [3] معصوم من الخطأ، والمحدث ليس بمعصوم، بل يقع له الصواب والخطأ، ولهذا يحتاج أن يزن بالميزان النبوي المعصوم، جميع ما يقع له، أي لغير الآخذ من مشكاة النبوة، فهذا حال محدث السابقين الأولين، وهو عمر بن الخطاب، وهو أفضل من غيره، والصديق أكمل منه وأتم مقاما، فهذا حال خير[4] السابقين الأولين، وأفضل الخلق بعد الأنبياء والمرسلين، فكيف بهؤلاء الذين فيهم من الباطل والضلال ما لا يعلمه إلا ذو الجلال والإكرام؟ وكذلك جعله أمره بخلع النعلين، يتضمن ترك الدنيا والآخرة، أمر لا يدل عليه لا حقيقة اللفظ ولا مجازه ـ إن صح المجاز ـ ولم يذكر عن أحد من المسلمين لا من الصحابة ولا التابعين، ولا من غيرهم، إن ذلك مراداً من هذا اللفظ، بل قد ذكروا أن سبب

= قال ابن عدي: وحدثنا عمر بن الحسن بن مضر الحلبي قال: حدثنا مصعب بن سعد أبو خيثمة قال حدثنا عبد الله بن واقد قال: حدثنا حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ: «لو لم أبعث فيكم لبعث عمر» وقد أبطل ابن الجوزي هذا الحديث لوجود عبد الله بن واقد، حيث قال الإمام أحمد ويحي بن معين عنه ليس بشيء، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: إنقلبت علي مشرح صحائفه فبطل الإحتجاج به.

(1) الحديث في الترمذي ٥/٨٢٠ باب: ٦٥ رقم الحديث ٣٧٦٥، قال الترمذي: حدثنا محمد بن بشار أخبرنا أبو عامر ـ هو العقدي، أخبرنا خارجة بن عبد الله هو الأنصاري عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه».
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وورد الحديث أيضاً في سنن ابن ماجه ١/٥٣ باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، عن أبي ذر، مسند الإمام أحمد: ٢/٥٣ ـ ٩٥ عن ابن عمر، ٢/١٠٤ عن أبي هريرة، ٥/١٤٥ ـ ١٦٥ ـ ١٧٧، عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٢ ـ ٢) في الأصل هكذا: النبوة مطلقاً أفضل لأن ما يأخذه، وفي (س) هكذا: النبوة مطلقاً لأن ما يأخذه، وأثبت العبارة حسب ورودها في (ك) لكونها أصح.

(3) عن: ساقطة من الأصل، (ك).

(4) خير: ساقطة من (س).

الأمر بخلعهما كونهما كانا من جلد حمار غير ذكي[1]، ثم هذا الخلع صار سنة اليهود عند عباداتهم[2]، ونحن قد أمرنا بمخالفتهم في ذلك، فكيف يجعل مضمون هذا الخلع مشروعاً لنا ونحن نأباه؟.

وفي السنن[3] عن النبي ﷺ قال: «إن اليهود لا يصلون في نعالهم فخالفوهم».

وفي الصحيحين[4] عن أنس قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي في نعليه.

وفي المسند وسنن أبي داود[5] عن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال «ما حملكم على إلقائكم نعالكم» قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا فقال رسول الله ﷺ» إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً».

وقال: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه وليصلِ فيهما».

---

(١) في (س): مدبوغ، وفي هامشها: ذكي، وفي (ك): مذكي.

(٢) س: عبادتهم.

(٣) الحديث في سنن أبي داود ١/١٧٦ كتاب الصلاة باب: الصلاة في النعل: عن شداد بن أوس عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم».

(٤) الحديث في البخاري ١/١٥١ الصلاة، باب: الصلاة في النعال ولفظه: حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا شعبة قال: أخبرنا أبو مسلمة، سعيد بن يزيد الأزدي قال: سألت أنس بن مالك: أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟ قال نعم: ٥/٢١٩٩ باب: النعال السبتية وغيرها، مسلم ١/٣٩١ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الصلاة في نعلين، عن أنس بن مالك، الترمذي ١/٢٤٨ باب: ما جاء في الصلاة في النعال، عن أنس بن مالك، الدارمي ١/٣٢٠ باب: الصلاة في النعلين عن أنس بن مالك.

(٥) الحديث في مسند الإمام أحمد ٣/٢٠ـ ٩٢ عن أبي سعيد الخدري؛ وسنن أبي داود ١/١٧٥ كتاب الصلاة باب: الصلاة في النعل واللفظ الوارد لأبي داود.

وفيهما أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وطىء أحدكم بنعليه الأذى فإن التراب له طهور».

وفي رواية «إذا وطىء الأذى بخفيه فطهورهما[1] التراب».

فكثير من الناس يقول في تفضيل نبينا (محمد)[2] ﷺ ما مضمونه: إن موسى أمر بخلع نعليه بالوادي المقدس ونبينا لم يؤمر بشيء ليلة المعراج، مع علو درجته على موسى.

ولو كان في[3] ذلك أمر بترك الدنيا والآخرة لكان محمد صلى الله عليه وسلم مأمور بذلك، وكان ذلك شرعاً لنا.

والتعبير عن هذه المعاني بهذه العبارات مع دعوى أنه بهذا المنزل حصل له الخطاب، وهو الذي يوقع طوائف في بيداء الضلالات ظناً أن هذا المقام وما يشبهه ينال بالزهد أو غيره، فيطلب أحدهم ما لا يصلح للأنبياء فضلاً عن أن يصلح لأمثاله، حتى يقع فيما هو من جنس حال أعظم المبتدعة، بل حال الكفار والمنافقين، قال أبو مجلز لاحق بن حميد[4] في قوله: ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾[5].

قال: إن يسأل (الإنسان)[6] منازل الأنبياء[7].

---

(١) الحديث: في سنن أبي داود ١/١٠٥ كتاب الطهارة باب: في الأذى يصيب النعل، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) محمد: زيادة من (ك).

(٣) في: ساقطة من (ك).

(٤) هو لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي البصري أبو مجلز ثقة من كبار الثالثة توفي سنة ست وقيل سنة تسع ومائة وقيل غير ذلك. أنظر: تهذيب التهذيب ١١/١٧١ وما بعدها، حلية الأولياء ٣/١١٢ وما بعدها.

(٥) الأعراف: ٥٥.

(٦) ما بين القوسين: زيادة من (س).

(٧) ذكر ابن جرير الطبري في تفسيره ١٢/٤٨٦ تحقيق محمود شاكر هذا القول عن أبي مجلز حيث قال: حدثني يعقوب بن إبراهيم قال، حدثنا معتمر بن سليمان قال أنبأنا =

وبمثل هذا ضل ابن قسي[1] صاحب كتاب: خلع النعلين[2].

حتى ذكر في كتابه من أنواع الباطل ما ذكره، وشرحه ابن عربي صاحب الفصوص، فتارة يشتمه ويسبه، ويقول إنه من أجهل الناس، وتارة يجعل كلامه في نهاية التحقيق والعرفان.

ومن المعلوم أنه لا بد في كلامه وكلام غيره من أمور صحيحة ومعان حسنة، لكن هي متضمنة من الباطل والضلال ما يفوق الوصف.

فإن أحد هؤلاء إن أمكنه أن يدّعي الإلهية أو النبوة ولو بعبارة غريبة لا ينفر عنه الناس فعل، حتى كان في زماننا غير واحد ممن اجتمع بي وأنكرت عليه، وجرى لنا في القيام عليهم فصول ممن يدعي الرسالة ظاناً أن هذا يسلم له، إذا لم تسلم له[3] النبوة، فيدعون الرسالة، فإذا جاء من يخاف منه من العلماء

= إسماعيل بن حماد بن أبي سليمان، عن عباد بن عباد، عن علقمة عن أبي مجلز: «أدعو ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين».
قال: لا يسأل منازل الأنبياء عليهم السلام.

(١) هو أبو القاسم أحمد بن قسي الأندلسي شيخ طائفة المريدين ومن كبار المشايخ الذين كان لهم نفوذ وآمال سياسية وروحية في عصره قاد طائفته في ثورة جريئة ضد المرابطين في الأندلس، ولكنه باء بالفشل وقتل في معركة سنة ٥٤٥هـ ألّف كتاباً في التصوف سمّاه «خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين» إشارة إلى قوله تعالى «فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى» وقد شرحه ابن عربي وذلك عندما لقي ابن أبي القاسم في سفرة من سفراته في تونس سنة ٥٩٠هـ ويوجدالكتاب مع شرح ابن عربي عليه في نسخة خطية نادرة في مكتبة آيا صوفيا باستامبول.
وقد طبع الكتاب حديثاً في بيروت.
أنظر: كشف الظنون حاجي خليفة ١/٧٢٢، فصوص الحكم لابن عربي تحقيق أبو العلا ٢/٥٥-٥٦.

(٢) ذكر الأستاذ أبو العلا عفيفي في تعليقه على فصوص الحكم لابن عربي ٢/٥٦ أنه اطلع على كتاب خلع النعلين مع شرحه لابن عربي فوجد فيه كثير من الخلط والاضطراب.

(٣) (س)، (ك): يسلم.

ادّعى أحدهم الإرسال العام الكوني كإرسال الرياح وإرسال الشياطين، وتارة يدّعي إرسال الرسل كقصة صاحب «يس» أي في فترة «صاحب يس»[1].

وقد وضح للعالم أن الرسالة التي وصف بها الأنبياء ممنوعة إذ هي أخص من النبوة[2] ، وعلم أن النبوة بعد محمد ﷺ منفية بقوله [2] ﷺ« إن الله ختم بي النبوة والرسالة»[3].

وأما الإرسال الثاني فلا يكون مع مشافهة الرسول إلا في حياته، وأما بعد موته فتبليغ القرآن والإيمان والسنة أمر مشترك.

وتارة يدّعي أحدهم أنه خاتم الأولياء ظاناً أن خاتم الأولياء أفضلهم، قياساً على خاتم الأنبياء، ثم يدّعون لخاتم الأولياء ما هو أعظم من النبوة والرسالة.

وخاتم الأولياء كلمة لا حقيقة لفضلها ومرتبتها، وإنما تكلم أبو عبد الله الترمذي[4] بشيء من ذلك غلطاً لم يسبق إليه ولم يتابع عليه ولم يستند فيه إلى شيء.

---

(١) صاحب يس هو حبيب بن مري، قصته مذكورة في سورة «يس» عند قوله تعالى آية ١٩ - ٢٠ ﴿وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين. اتبعوا من لا يسئلكم أجراً وهم مهتدون﴾ وقد آمن هذا الرجل برسل نبي الله عيسى عليه السلام وهم صادق ومصدوق وسلوم أرسلهم عيسى إلى ملك إنطاكية وكان مشركاً فدعوه إلى عبادة الله وحده ونبذ ما عنده من الشرك، ولكنه تكبر فحاول مع أهل المدينة أن يقتل هؤلاء الرسل، فجاء حبيب بن مري إليهم ليذكرهم بالله ويدعوهم إلى اتباع المرسلين، أنظر تفصيل القصة في تفسير الطبري ١٠٣/١٠٢/٢٢ ط دار المعرفة بيروت، تفسير القرطبي ٥٤٥٩/٦؛ تاريخ ابن الأثير ٢١١/١ - ٢١٢.

(٢ - ٢) في الأصل و(س) هكذا: وبين النبوة بعد محمد ﷺ ما يستلزم نفيها مع قوله: وأثبت العبارة حسب (ك).

(٣) الحديث بهذا اللفظ لم أجده وقد ورد في ختم النبوة عدة أحاديث أنظر مثلاً صحيح البخاري ١٣٠٠/٣ كتاب المناقب باب: خاتم النبيين ﷺ؛ مسلم ١٧٩٠/٤ كتاب الفضائل باب ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين؛ الترمذي ٥٥/٣ - ٥٦ أبواب السير باب ما جاء في الغنيمة، أحمد ٤٣٦/٢، ٣٦١/٣.

(٤) هو محمد بن علي بن الحسن بن بشر أبو عبد الله الحكيم الترمذي الصوفي صاحب =

ومسمى هذا اللفظ هو اخر مؤمن يبقى، ويكون بذلك خاتم الأولياء، وليس ذلك أفضل الأولياء باتفاق المسلمين، بل أفضل الأولياء سابقهم وأقربهم إلى الرسول وهو أبو بكر، ثم عمر إذ الأولياء يستفيدون من الأنبياء، فأقربهم إلى الرسول أفضل بخلاف خاتم الرسل، فإن الله أكرمه بالرسالة ولم يحله[1] على غيره فقياس مسمى أحد اللفظين على الآخر في وجوب كونه أفضل من أبعد القياس.

وتارة يدعى أحدهم المهدية[2] أو القطبية، ويقول: أنا القطب[3] الغوث الفرد الجامع، ويدخل في هذه الأسماء ما هو من خصائص الربوبية، مثل كونه

= التصانيف في التصوف ومنها: ختم الأنبياء، ختم الأولياء، رياضة النفس، نوادر الأصول في معرفة أخبار الرسول، قال أبو عبد الرحمن السلمي نفوه سن ترمذ وأخرجوه منها وشهدوا عليه بالكفر وذلك بسبب تصنيفه كتاب ختم الولاية، وكتاب علل الشريعة وقالوا: إنه يقول إن للأولياء خاتماً كما أن للأنبياء خاتماً وأنه يفضل الولاية على النبوة واحتج بقوله عليه السلام «يغبطوهم» فجاء إلى بلخ فقبلوه بسبب موافقته إياهم على المذهب. عاش إلى حدود العشرين وثلاثمائة أنظر: طبقات الشافعية للسبكي ٢ / ٢٠؛ لسان الميزان ٣٠٨/٥ وما بعدها، الرسالة القشيرية تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود الشريف ١٥٩/١، هدية العارفين، إسماعيل البغدادي ١٥/٦ وما بعدها.

(١) ك: ولم يحلها.

(٢) س: المهدوية.

(٣) القطب: ذو معنيين عند الصوفية:
أحدهما: الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، يسري في الكون سريان الروح في الجسد، ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، وقد يسمى القطب «غوثا» لالتجاء الملهوف إليه، فالقطب هنا إنسان اختص بما لم يختص به غيره من الكمال.
والمعنى الثاني: أن يكون القطب قطباً للأقطاب، سابقاً في وجوده عليهم وعلى كل ما في علمي الغيب والشهادة. وللأولياء حكومة باطنة يرون أنه يتوقف عليها نظام العالم ورأس هذه الحكومة هو القطب ودونه درجات مختلفة من الأولياء وهي كما يلي: الأخيار الثلاثمائة فالأبدال الأربعين فالأبرار السبعة فالأوتاد الأربعة، فالنقباء الثلاثة، إلى غير ذلك من هراء الصوفية وأساطيرهم والتي لا يؤمن بها إلا من قد دنست فطرته وحادت عن الطريق المستقيم.

يعطي الولاية من يشاء، ويصرفها عن من يشاء. والله يقول لسيد ولد آدم ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾[1].

وقال: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾[2].

وقد بسطنا الكلام في هذه الأمور لحاجة الناس إلى ذلك في غير هذا الموضع[3].

فصل

وهذا كله إذا ميّز وجود القلم وغيره من المخلوقات، عن وجود الرب تعالى كما عليه أهل الملل وجمهور العقلاء من غيرهم.

وأما على قول هؤلاء المدّعين التحقيق الذين[4] يدّعون أن الوجود

---

(1) القصص: ٥٦.

(2) آل عمران: ١٢٨.

(3) ذكر الشيخ ذلك في جوابه على سؤال ورد عليه عن الحديث المروي في الأبدال هل هو صحيح أم مقطوع؟ وهو في مجموع الفتاوى ١١/٤٣٣ وما بعدها فأجاب رحمه الله بأن الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل: الغوث الذي بمكة، والأوتاد الأربعة، والأقطاب السبعة، والأبدال الأربعين، والنجباء الثلاثمائة، فهذه الأسماء ليست موجودة في كتاب الله تعالى، ولا هي أيضاً مأثورة عن النبي ﷺ بإسناد صحيح، ولا ضعيف يحمل عليه ألفاظ الأبدال، أما الحديث فهو منقطع الإسناد، ولا توجد هذه الأسماء في كلام السلف.

وقال الشيخ أيضاً فأما لفظ الغوث والغياث، فلا يستحقه إلا الله فهو غياث المستغيثين، فلا يجوز لأحد الإستغاثة بغيره لا بملك مقرب ولا نبي مرسل، ومن زعم أن أهل الأرض يرفعون حوائجهم التي يطلبون بها كشف الضر عنهم ونزول الرحمة إلى الثلاثمائة، والثلاثمائة إلى السبعين، والسبعون إلى الأربعين والأربعون إلى السبعة، والسبعة إلى الأربعة والأربعة إلى الغوث فهو كاذب ضال مشرك.

وقد أورد «الألباني» في كتابه سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/٣٣٩ وما بعدها، حديث الأبدال واستقصى جميع طرقه وانتهى إلى القول بأنه حديث منكر لا أصل له عن رسول الله ﷺ.

(4) س: الذي.

واحد، فلا يتميز[1] وجود مبدع عن وجود مبدع، ولا وجود خالق عن وجود مخلوق وهم يصرّحون بهذا في كتبهم، وفي كلامهم ولكنهم في حيرة وضلال، فإنهم إذاً يشهدون[2] أن بين الموجودات تبايناً وتفرقاً فيريدون أن يجمعوا بين ما ادّعوه من وحدة الوجود وبين التعدد للموجود فاضطربوا في ذلك.

فأما صاحب الفصوص[3] فكلامه يدور على أصلين:

أحدهما: أن الأشياء كلها ثابتة في العدم مستغنية بنفسها، نظير قول من يقول: المعدوم شيء[4]، ولكن هذا لا يفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق، إذ ليس عنده ذات واجبة متميزة بوجودها عن الذوات الممكنة - وإن كان قد يتناقض[5] في[6] ذلك قولهم - فإنهم كلهم يتناقضون، وكل من خالف الرسول فلا بد أنه يتناقض قال تعالى: ﴿إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك﴾[7]. وقال: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا﴾[8].

الأصل الثاني:

أن الوجود الذي لهذه الذوات الثابتة هو عين وجود الحق الواجب. ولهذا[9] قال في أول الفصوص في الشيثية.

---

(1) س(ك): يميز.

(2) في الأصل: لا يشهدون.

(3) أي ابن عربي صاحب «فصوص الحكم».

(4) العدم: ضد الوجود فهو نفي شيء من شأنه أن يوجد واختلف في المعدوم أهو شيء أولا؟ أنظر تفصيل تلك المسألة في الدراسة ص ١٢٦ فقد ذكرت الأقوال والخلاف في ذلك.

(5) ك، (س): يناقض.

(6) في ساقطة من (ك).

(7) الذاريات: ٨، ٩.

(8) النساء: ٨٢.

(9) أي ابن عربي في فصوص الحكم ١/٦٠ «فص حكمة نفثية في كلمة شيثية». تحقيق أبو العلا عفيفي.

«ومن هؤلاء (يعني الذين لا يسألون الله)[1] من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه من[2] حال ثبوت عينه قبل وجودها، ويعلم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به، وهو ما كان عليه من[3] حال ثبوته، فيعلم علم الله به من أين حصل، وما ثم صنّف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف، فهم الواقفون على سرّ القدر وهم[4] على قسمين: منهم من يعلم ذلك مجملاً، ومنهم من يعلم ذلك مفصلاً[5] والذي يعلمه مفصلاً أعلى وأتم من الذي يعلمه مجملاً، فإنه يعلم ما في علم الله فيه[6]، إما بإعلام الله إياه مما[7] أعطاه عينه من العلم به، وإما بأن[8] يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناها وهو أعلى: فإنه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الأخذ[9] من معدن واحد». هذا لفظه. فهو مع كونه جعل عينه ثابتة قبل[10] الوجود، زعم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به، فجعل الحق تعالى، عاجزاً لا يقدر إلا على ما كانت عليه عينه، وجعله لا يعلم بمخلوقاته من جهة نفسه، بل يراها في حال ثبوتها التي لا تفتقر فيه إليه فيعلم أحوالها حينئذ وزعم أن العبد قد يساويه في هذا العلم، ولهذا صرّح بحدوث علم الله ومساواة العبد له في ذلك فقال[11]: «لأن[12] الأخذ من معدن واحد إلا أنه من جهة العبد عناية من الله تعالى سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك، أي على أحوال عينه...».

---

(1) ما بين القوسين من كلام شيخ الإسلام.
(2) فصوص الحكم: في.
(3) فصوص الحكم: في.
(4) س: وهي. وهو خطأ.
(5) فصوص الحكم: من يعلمه مفصلاً.
(6) فيه: ساقطة من (س).
(7) فصوص الحكم: بما.
(8) فصوص الحكم: أن.
(9) ك: الآخذ.
(10) س: قبل ثابتة. وهو خطأ.
(11) أي ابن عربي في فصوص الحكم ٦١/١.
(12) في الأصل، (ك): لأنه. واثبت العبارة حسب (س)، فصوص الحكم.

إلى أن قال(١): «فبهذا القدر نقول(٢) إن العناية الإلهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادة العلم، ومن هنا يقول الله تعالى (حتى نعلم) وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس له في(٣) هذا المشرب شرب(٤)».

فبين(٥) مساواة العبد له في العلم، وإن علم الله حادث كما أن علم العبد حادث، وهذا أصل مذهبه، أن كل واحد مّن وجود الحق، وثبوت الخلق يساوي الآخر ويفتقر إليه(٦)، كما ذكره في الخليلية وغيرها ولهذا يقول:

فيعبدني وأعبده ويحمدني وأحمده(٧)

ويقول: إن الحق يتصف بجميع صفات العبد المحدثات، وإن المحدث يتصف بجميع صفات الرب، مع أنه يقول إنهما شيء واحد، إذ لا

---

(١) أي ابن عربي في فصوص الحكم ٦١/١. نفس الفص السابق.

(٢) في النسخ الثلاث: ليقول، وأثبت العبارة حسب فصوص الحكم.

(٣) في: ساقطة من فصوص الحكم.

(٤) شرب: ساقطة من فصوص الحكم.

(٥) ك: فتبين.

(٦) إذا قيل تعلق علم الله بكيت وكيت كان معنى ذلك عند ابن عربي وأمثاله القائلين بالوحدة الوجودية ـ تعلقت الذات الإلهية المتصفة بالعلم بكيت وكيت، ولكن ذات الحق هي في الواقع ـ في مذهب ابن عربي ـ ذات المعلوم ـ وعلى ذلك لا يرى أن الحق يكتسب علماً بالمعلوم عندما يظهر ذلك المعلوم في الوجود، كما لا يرى بعدية زمانية في العلم الإلهي، وإن افترض قبلية وبعدية إعتبارية في الذات الإلهية التي تصورت على أنها كانت ثم أصبحت، فعلم الله بالأشياء في العالم العقلي هو علمه بأعيانها الثابتة التي هي ذاته المفصلة في علمه، أي هي علمه بذاته في هذا المقام، وعلمه تعالى بالموجودات الخارجية هو نفس ذلك العلم منكشفاً له في صفحة الوجود: أو هو علم بذاته متجلياً في أعيان الموجودات. فصوص الحكم ٢٣/٢.

(٧) البيت في فصوص الحكم ٨٣/١ «فص حكمة مهيمية في كلمة إبراهيمية هكذا:
فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده.
وبعده قوله:
ففي حال أقربه وفي الأعيان أجحده
فيعرفني وأنكره وأعرفه فأشهده

فرق في الحقيقة بين الوجود والثبوت،فهو يقول في الكون كله نظير ما قالته الملكانية[1] من النصارى في المسيح لكنه يزيد عليهم بأن يسوي بين الحق والخلق، وأن الحق مفتقر إلى الخلق وأن الأمر عنده لم يزل كذلك مع زيادته عليهم، فإنه قال في جميع المخلوقات أعظم مما قالوه في المسيح، ثم أخذ يتكلم في منح الحق ذاته، وبين أنه إذا منح العبد وجوده فإنما[2] يكون بحسب ما عليه ذواتهم ولا يرون إلا صورة ذواتهم في وجوده، ولا يرون الحق أبداً، ولا يمكن أن يروه لا في الدنيا ولا في الآخرة، إذ ليس له وجود سوى وجود[3] ذوات المخلوقات، وما سوى وجود المخلوقات فعدم.

قال[4]: فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون أبداً إلا عن[5] تجلي إلٰهي، والتجلي[6] من الذات لا يكون إلا بصورة استعداد المتجلّي له وغير ذلك لا يكون. فإذاً المتجلّي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، ولا يرى[7] الحق ولا يمكن أن يراه، مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه: كالمرآة

---

(١) الملكانية: طائفة مسيحية منتشرة في سوريا ومصر وفلسطين ومنهم طائفة هامة في أميركا، سمو بالملكيين لأنهم أيدوا القرار الذي اتخذه مجمع خلقدونية ٤٥١م ضد أوطيخا فلقبهم مخالفوهم ازدراء لهم بالملكيين لوقوفهم في صف الملك مرقيانوس الذي كان يعاضد المجمع، قال عنهم ابن حزم فرقة الملكانية: وهي مذهب جميع ملوك النصارى، وقولهم أن الله تعالى عن قولهم علواً كبيراً - عبارة عن ثلاثة أشياء أب وابن وروح القدس كلها لم تزل وأن عيسى إلٰه تام كله وإنسان تام كله ليس أحدهما غير الآخر وأن الإنسان منه هو الذي صلب وقتل وأن الإلٰه منه لم يناله شيءمن ذلك، وأن مريم ولدت الإله والإنسان وأنهما معاً شيء واحد ابن الله - تعالى الله عن كفرهم.
أنظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٤٨/١، ٤٩، الملل والنحل للشهرستاني ٦٢/٢ وما بعدها على هامش الفصل.

(٢) (س) وردت العبارة هكذا. وجوده فإنه إنما.

(٣) وجود: ساقطة من (س)، (ك).

(٤) أي ابن عربي في فصوص الحكم ٦١/١ - ٦٢ «فص حكمة نفثية في كلمة شيثية.

(٥) عن: ساقطة من (ك).

(٦) (ك). والمتجلى.

(٧) فصوص الحكم: وما رأى.

في الشاهد إذا رأيت الصور[1] فيها لا تراها مع علمك أنك ما رأيت الصور[2] أو صورتك إلا فيها، فأبرز الله تعالى ذلك مثالاً نصبه لتجليه للذوات[3] ليعلم المتجلّي له أنه ما رآه، وما ثمّ مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والمتجلى[4] من هذا، وأجهد في[5] نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبداً ألبتة. . .» إلى أن قال[6]: «وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن تترقى[7] في أعلا من هذا الدرج فما هو ثم أصلاً، وما بعده إلا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك. وأنت مرآته في رؤيته أسماءه وظهور أحكامها وليست سوى عينه فاختلط الأمر وأنبهم: فمنّا من جهل (في علمه)[8] وقال[9]: والعجز عن درك الإدراك إدراك، ومنّا من علم فلم يقل مثل هذا، وهو أعلى القول، بل أعطاهم[10] العلم السكوت، ما أعطاه العجز، وهذا هو أعلى عالم بالله». هذا لفظه[11].

ثم أنه لم يكتفِ بهذا الذي ذكره مما حقيقته جحود الخالق، وأنه ليس ثم موجود سوى المخلوقات، وهو حقيقة قول «فرعون» فجعل العالم بذلك أعلى عالم بالله، حتى جعل الرسل جميعهم والأنبياء يستفيدون هذا العلم من مشكاة الذي جعله خاتم الأولياء، وجعله أفضل من خاتم الرسل من جهة الحقيقة والعلم به، وأنه يأخذ عن الأصل من حيث يأخذ الملك الذي يوحي إلى خاتم الرسل، وأن خاتم الرسل إنما هو سيد في الشفاعة، فسيادته في هذا المقام الخاص لا على العموم.

---

(١) (س) وفصوص الحكم: الصورة.
(٢) (ك): الصورة.
(٣) فصوص الحكم: الذاتي.
(٤) فصوص الحكم: والتجلي.
(٥) في: ساقطة من (س).
(٦) أي ابن عربي في فصوص الحكم ص ٦٢.
(٧) فصوص الحكم: ترقى.
(٨) في علمه: ساقطة من النسخ الثلاث، وأضفتها من فصوص الحكم.
(٩) فصوص الحكم: فقال.
(١٠) فصوص الحكم: أعطاه.
(١١) هذا لفظه: ساقطة من (س).

فقـال[1]: «وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء . . . . .» «حتى أن الرسل لا يرونه - متى رأوه - إلا من مشكاة خاتم الأولياء وأن[2] الرسالة والنبوة - أعني نبوة الشرائع[3] ورسالته - ينقطعان، والولاية لا تنقطع أبداً، فالمرسلون، من كونهم أولياء، لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم[4] الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه في وجه يكون أنزل[5] كما أنه من وجه يكون أعلا، وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر[6] بالحكم فيهم[7]، وفي تأبير النخل[8]، مما[9] يلزم الكامل أن يكون له التقدم

(١) أي ابن عربي في فصوص الحكم ٦٢/١، والكلام متصل بالنص السابق.

(٢) فصوص الحكم: فإن. (٣) فصوص الحكم: التشريع.

(٤) س: خاتم الأنبياء والرسل. (٥) س، (ك) أنزه.

(٦) يشير ابن عربي إلى قصة الأسرى من المشركين يوم بدر عندما استشار النبي ﷺ أصحابه في شأنهم فأشار عليه أبو بكر أن يبقيهم، وأشار عليه عمر بقتلهم، فاختار الرسول الله إبقائهم مع أخذ فدية منهم، فأنزل الله قوله تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم﴾ الأنفال ٦٧، أنظر هذه القصة في تفسير الطبري ٦٢/٦١/١٤، تحقيق محمود محمد شاكر؛ سنن الترمذي ١٢٩/٣ كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة، ٣٣٥/٤ تفسير القرآن، سورة الأنفال؛ مسند الإمام أحمد تحقيق محمود شاكر حديث رقم ٦٣٢ ٣ـ ٤ ٣٦٣؛ مستدرك الحاكم ٢١/٣ـ ٢٢.

(٧) فيهم: ساقطة من (س).

(٨) تأبير النخل: روى مسلم في صحيحه ١٨٣٥/٤ - ١٨٣٦ كتاب الفضائل باب «وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا، على سبيل الرأي حديث تأبير النخل من ثلاثة طرق، أحدها عن قتيبة بن سعيد الثقفي وأبو كامل الجحدري قالا: حدثنا أبو عوانه عن سماك، عن موسى بن طلحة عن أبيه قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل فقال ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فيتلقح. فقال رسول الله ﷺ «ما أظن يغني ذلك شيئاً» قال فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل» والحديث الآخر بمعنى هذا الحديث.

(٩) فصوص الحكم: فما.

في كل شيء وفي كل مرتبة، وإنما نظر الرجال إلى التقدم في رتبة العلم بالله، هنالك[١] مطلبهم، وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها[٢] ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنه فكان النبي[٣] ﷺ تلك اللبنة، غير أنه ﷺ لا يراها إلا[٤] كما قال لبنة واحدة فكان (٥ يرى نفسه موضع تلك اللبنة ٥)، وأما خاتم الأولياء[٦] فلا بد له من هذه الرؤية[٧]، فيرى ما مثل به[٨] رسول الله ﷺ، ويرى في الحائط موضع لبنتين من ذهب[٩] وفضة، فيرى اللبنتين (اللتين)[١٠] ينقص[١١] الحائط بهما[١٢] ويكمل[١٣] بهما، لبنة ذهب ولبنة فضة، ولا بد أن[١٤] يرى نفسه منطبعاً[١٥]

---

(١) في الأصل: هناك، والمثبت من (س) (ك) فصوص الحكم.
(٢) فصوص الحكم: بها فتحقق ما ذكرناه.
(٣) النبي: ساقطة من فصوص الحكم.
(٤) ألا: ساقطة من فصوص الحكم.
(٥ - ٥) ساقط من فصوص الحكم.
(٦) ابن عربي يحاول أن يأخذ من حديث ختم النبوة دلالة على قوله بالولاية وختمها قياساً على النبوة ولكن الأمر ليس كذلك فكل عاقل يدرك بطلان كلامه هذا، والحديث ورد في صحيح البخاري ٣/١٣٠٠ كتاب المناقب باب: خاتم النبيين ﷺ، من عدة طرق وبألفاظ مختلفة فمنها ما رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتاً، فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنه من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا خاتم النبيين؛ وانظر أيضاً صحيح مسلم ٤/١٧٩٠ كتاب الفضائل، باب: ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين. فقد أورد عدة أحاديث بهذا المعنى.
(٧) فصوص الحكم: الرؤيا.
(٨) فصوص الحكم: ما مثله.
(٩) فصوص الحكم: لبنتين واللبن من ذهب.
(١٠) اللتين: أضفتها من فصوص الحكم.
(١١) فصوص الحكم: تنقص.
(١٢) فصوص الحكم: عنهما.
(١٣) فصوص الحكم: وتكمل.
(١٤) فصوص الحكم: فلا بد.
(١٥) فصوص الحكم: تنطبع.

في موضع تينك اللبنتين، فيكون خاتم الأولياء تلك[1] اللبنتين فيكمل الحائط، والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضة[2]، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه، لأنه يرى الأمر على ما هو عليه، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن، فإنه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسل[3]، فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع[4] فكل نبي من لدن[5] آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طينته، فإنه بحقيقته موجود، وهو قوله «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»[6] وغيره (من الأنبياء)[7] ما كان نبياً (إلا)[8] حين بعث، وكذلك خاتم الأولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين وغيره من الأولياء ما كان ولياً إلا بعد تحصيل[9] شرائط الولاية من الأخلاق الإلهية في الإتصاف بها من كون الله تعالى تسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث ولايته، نسبته مع الختم[10] الولاية نسبة الأنبياء والرسل معه، فإنه[11] الولي الرسول النبي، وخاتم

---

(١) فصوص الحكم: تينك.

(٢) س: الفضية.

(٣) فصوص الحكم: الرسول.

(٤) فصوص الحكم: النافع بكل شيء.

(٥) في النسخ الثلاث بني: والمثبت من فصوص الحكم.

(٦) الحديث بهذا اللفظ لا أصل له ولم يروه أحد من أهل العلم الصادقين ولا هو في شيء من كتب العلم المعتمده بل هو باطل أما الحديث الصحيح فهو ما رواه الإمام أحمد عن ميسرة الفجر قال: قلت يا رسول الله متى كنت نبياً قال وآدم بين الروح والجسد» أنظر السنة لعبد الله بن أحمد ١/١١١، أنظر مجموع فتاوى الشيخ ٢/١٤٧ ط الرياض.

(٧) من الأنبياء: أضفتها من فصوص الحكم.

(٨) في النسخ الثلاث إلى: والمثبت من فصوص الحكم.

(٩) فصوص الحكم: تحصيله.

(١٠) فصوص الحكم: الخاتم.

(١١) ك: فإن.

الأولياء الولي العارف[1] الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالاً خاصاً ما عمم. وفي هذا الحال الخاص مقدم[2] على الأسماء الإلهية، فإن الرحمن ما شفع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين، ففاز[3] محمد ﷺ بالسيادة في هذا المقام الخاص، فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام». إلى أن قال[4]: «وبهذا العلم سمي شيث لأن معناه هبة الله، فبيده مفتاح العطايا على اختلاف أصنافها ونسبها، فإن الله وهبه لآدم أول ما وهبه: وما وهبه إلا منه لأن الولد سر أبيه فمنه خرج وإليه عاد، فما أباه[5] غريب لمن عقل عن الله، وكل عطاء في الكون على هذا المجرى فما في أحد من (الله)[6] شيء، وما في أحد (من)[7] سوى نفسه (شيء)[8] وإن تنوعت عليه الصور، وما كل أحد يعرف هذا، وإن الأمر على ذلك، إلا آحاد من أهل الله، فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه، وذلك[9] هو عين صفات[10] خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله تعالى، فأي صاحب كشف شاهد صورة تلقى إليه ما لم يكن عنده من المعارف، وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده، فتلك الصورة عينه لا غيره، فمن شجرة نفسه جنى ثمرة[11] غرسه[12].

---

(١) فصوص الحكم: الوارث.
(٢) فصوص الحكم: تقدم.
(٣) في النسخ الثلاث: فقام، وأثبت العبارة حسب فصوص الحكم.
(٤) أي ابن عربي في فصوص الحكم ٦٦/١.
(٥) فصوص الحكم: فما أتاه.
(٦) في الأصل: بدون لفظ الجلالة.
(٧) من: ساقطة من النسخ الثلاث وأضفتها من فصوص الحكم.
(٨) شيء: ساقطة من النسخ الثلاث وأضفتها من فصوص الحكم.
(٩) فصوص الحكم: فذلك.
(١٠) فصوص الحكم: صفاء.
(١١) س: ثمر.
(١٢) فصوص الحكم: علمه.

وقال أيضاً[1] في الإدريسية[2] «من[3] أسمائه (الحسنى)[4] العلي. على من وما ثم إلا هو؟ فهو[5] العلي لذاته، أو عن ماذا وما هو إلا هو؟ فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو فهو العلي لا علو إضافة لأن الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود، فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات، والعين واحدة من المجموع في المجموع، فوجود الكثير من الأسماء، وهي النسب، وهي أمور عدمية، وليس إلا العين التي هي[6] الذات، فهو العلي لنفسه لا بالإضافة «فما في[7] العالم من هذه الحقيقة[8] علو إضافة لكن الوجوه الوجودية متفاضلة[7]» فعلو الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة. لذلك[9] يقول فيه هؤلاء: هو أنت لا أنت[9]. قال أبو سعيد[10] الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه بأن الله تعالى لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن. فهو عين ما ظهر في حال

---

(١) أي ابن عربي في فصوص الحكم «فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية».

(٢) في النسخ الثلاث: الأذريسية. والأنسب الأدريسية نسبة إلى إدريس، وحسب ما جاء في الفصوص.

(٣) فصوص الحكم: ومن.

(٤) الحسنى: أضفتها من الفصوص.

(٥) فهو: ساقطة من (ك).

(٦) فصوص الحكم - الذي هو.

(٧ - ٧) ساقط من (ك).

(٨) فصوص الحكم: الحيثية.

(٩ - ٩) في فصوص الحكم هكذا: نقول فيه هو لا هو أنت لا أنت.

(١٠) أبو سعيد: ساقطة من فصوص الحكم، وهو أحمد بن عيسى بن زيد البغدادي أبو سعيد الخراز شيخ الصوفية وأول من تكلم في علم الفناء والبقاء، قال الجنيد: لو طالبنا الله بحقيقة ما عليه أبو سعيد الخراز لهلكنا، له كتاب الصيام توفي سنة ٢٧٧هـ وقيل ٢٩٧ هـ أنظر: الرسالة القشيرية ١/١٦١ وما بعدها تحقيق د. عبد الحليم محمود، د. محمود بن الشريف، هدية العارفين للبغدادي ٥/٥٥؛ البداية والنهاية ١١/٨١؛ شذرات الذهب ٢/١٩٣.

بطونه[1] وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من يراه غيره، وما ثم من ينطق[2] عنه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى أبو سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات».

إلى أن قال:[3] «ومن عرف ما قررناه في الأعداد، وأن نفيها عين إثباتها، علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق. بالأمر[4] الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق كل ذلك من عين واحدة، لا، بل هو العين الواحدة[5] وهو العيون الكثيرة، فانظر ماذا ترى ﴿قال يا أبت افعل ما تؤمر﴾[6] والولد عين أبيه، فما رأى يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم، فظهر بصورة[7] كبش من ظهر بصورة إنسان[8]، وظهر بصورة والد[9]: لا[10]، بل بحكم ولد والوالد[11] من هو (عين)[12] الوالد ﴿وخلق منها زوجها﴾[13] فما نكح سوى نفسه، فمنه الصاحبة والولد، والأمر واحد في العدد، فمن الطبيعة ومن الظاهر فيها[14]، وما رأيناها نقصت بما ظهر فيها[15] ولا زادت بعد[16] ما ظهر؟ وما الذي ظهر غيرها: وما هي عين

---

(1) في حال بطونه: ساقط من فصوص الحكم.

(2) فصوص الحكم: يبطن.

(3) أي ابن عربي في فصوص الحكم ١/٧٨.

(4) فصوص الحكم: فالأمر.

(5) فصوص الحكم: الواحد.

(6) سورة الصافات: ١٠٢.

(7) في الأصل: بصور.

(8) ظهر بصورة إنسان: مكررة في (ك) وهو خطأ من الناسخ.

(9) فصوص الحكم: ولد.

(10) لا: ساقطه من (ك).

(11) والوالد: ساقطة من فصوص الحكم، وفي (ك) والد.

(12) عين: ساقطة من النسخ الثلاث وأضفتها من فصوص الحكم.

(13) النساء: ٤.

(14) فصوص الحكم: منها.

(15) فصوص الحكم: منها.

(16) فصوص الحكم: بعدم.

ما طهر لاختلاف الصور بالحكم[١]، فهذا بارد يابس وهذا حار يابس: فجمع بين اليبسين[٢] وأبان بغير ذلك والجامع الطبيعة، لا بل العين الطبيعية[٣]، بل معالم[٤] الطبيعة[٥] صور في مرآة واحدة، لا بل صورة واحدة في مراء[٦] مختلفة. فما ثم إلا حيرة لتفرق النظر، ومن عرف ما قلناه[٧] لم يحر، وإن كان في مزيد علم، وليس[٨] الأمر[٩] إلا حكم[١٠] المحل، والمحل عين العين الثابتة: فيها يتنوع الحق في المحل [١١] بتنوع[١٢] الأحكام عليه، فيقبل كل حكم، وما يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه، ما[١٣] ثم إلا هذا» ثم أنشد:

«فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا ... وليس خلقاً بذاك الوجه فادكروا
من يدرِ ما قلت لم تخذل بصيرته ... وليس يدريه إلا من له بصرو
جمع وفرّق فإن العين واحدة ... وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر

فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي فيه[١٤] تستغرق[١٥] جميع

---

(١) فصوص الحكم: بالحكم عليها.
(٢) فصوص الحكم: فجمع باليبس.
(٣) في النسخ الثلاث: الطبيعة، وأثبت العبارة حسب ورودها في فصوص الحكم لكونها أظهر.
(٤) فصوص الحكم: فعالم.
(٥) س: صورة.
(٦) فصوص الحكم: مرايا.
(٧) س: ما ذكرناه.
(٨) فصوص الحكم: فليس.
(٩) الأمر: ساقطة من فصوص الحكم.
(١٠) فصوص الحكم: من حكم.
(١١) فصوص الحكم: في المجلى.
(١٢) فصوص الحكم: فتتنوع.
(١٣) فصوص الحكم: وما.
(١٤) فيه: ساقطة من فصوص الحكم.
(١٥) فصوص الحكم: يستغرق به.

الأمور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نصيب[1] منها[2] وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً، وليس ذلك إلا لمسمى[3] الله تعالى خاصة».

فهذا وغيره من كلامه يبين أن الوجود عنده واحد وليس للخالق وجود مباين لوجود المخلوقات بل وجودها عينه، ثم يذكر الظاهر الخيالي والمراتب، وهي عنده الذوات الثابتة[4] في العدم المساوية للوجود.

وأما أسماء الله تعالى: فهي عنده النسبة التي بين الوجود وبين هذه المراتب، وهي في الحقيقة أمور عدمية، وكل[5] من الوجود والثبوت لا ينفك عن الآخر ولا يستغني عنه، وهو شبيه بقول من يقول: الوجود غير[6] الماهية وهو ملازم لها، والمادة غير الصورة وهي ملازمة لها[7].

---

(١) فصوص الحكم: نعت.

(٢) س: فيها.

(٣) ك: لسمى.

(٤) س: الذات والثابته.

(٥) ك: فكل.

(٦) س: عين.

(٧) الوجود نفس الماهية:
المذاهب في هذا ثلاثة.
١- من يقول إنه نفس الحقيقة في الكل لوجوه:
أ- لو كان زائداً كانت الماهية من حيث هي هي غير موجودة فكانت معدومة فيلزم اتصاف المعدوم بالوجود وهذا تناقض.
ب- قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده في نفسه ضرورة فلو كان الوجود صفة قائمة بالماهية لزم أن يكون قبل الوجود لها وجود ويلزم تقدم الشيء على نفسه ويعود الكلام في ذلك الوجود ويتسلسل:
جـ- لو كان زائداً لكان له وجود يتسلسل.
٢ - قول الفلاسفة: إنه نفس ماهية الواجب وإن زاد في الممكن.
٣- إنه زائد على الحقيقة في الواجب والممكن.
أنظر: المواقف ص ٤٨ - ٥٢.

لكن صاحب الفصوص يجعل وجود هذا الوجود الحق، الذي هو وجود كل شيء فهو الموصوف عنده بجميع صفات النقص والذم والكفر والفواحش والكذب والجهل، كما هو الموصوف عنده بصفات المدح والكمال فهو العالم والجاهل، والبصير والأعمى، والمؤمن والكافر، والناكح والمنكوح[1] والصحيح والمريض، والداعي والمجيب، والمتكلم والمستمع، هذا كله يذكره في مواضع من كلامه[2] وهذا عنده غاية الكمال وفي هذا المعنى ينشـدون:

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه[3]

وهو عنده هوية العالم ليس له حقيقة مباينة للعالم، وقد يقول: لا هو العالم ولا غيره، وقد يقول: هو العالم أيضاً وهو غيره وأمثال هذه المقالات التي يجمع فيها في المعنى بين النقيضين مع سلب النقيضين إذ ليس مذهبه في الغيرين مذهب الصفاتية[4].

---

(١) ك: والناكح المنكوح.

(٢) أنظر فصوص الحكم ٧٨/١.

(٣) البيت لابن عربي وهو في الفتوحات المكية ١٤١/٤ ونصه هناك:

ألا كل قول في الوجود كلامه ... سـواء علينـا نثـره ونـظامـه

والبيت الذي يتلوه هو:

يعم به أسماع كل مكون ... فمنـه إليـه بـدؤه وختـامــه

أنظر درء تعارض العقل والنقل ٢٥٢/٢ تحقيق د.محمد رشاد سالم.

(٤) لفظ الغير مجمل، يراد به المباين المنفصل، ويراد به ما ليس هو عين الشيء وقد يعبر عن الأول بأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما وعدمه، أو ما جاز مفارقة أحدهما بزمان أو مكان أو وجود.

ويعبر عن الثاني بأنه ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر وبين هذا وهذا فرق ظاهر، فصفات الرب اللازمة له لا تفارقه البتة، فلا تكون غيراً بالمعنى الأول.

ويجوز أن تعلم بعض الصفات دون بعض، وتعلم الذات دون الصفة فتكون غيراً باعتبار الثاني.

ولهذا أطلق كثير من مثبتة الصفات عليها أغياراً للذات.

ومنهم من قال: نقول إنها غير الذات ولا نقول إنها غير الله، فإن لفظ الذات لا يتضمن الصفات بخلاف اسم الله فإنه يتناول الصفات.

=

فصل

وأما صاحبه القونوي[1]: فقد كان التلمساني[2] صاحب القونوي وكان[3] هو أحذق متأخريهم يقول: إنه كان أتم من شيخه ابن عربي[4]. وكان ابن سبعين يقول عن التلمساني إنه أتم تحقيقاً من شيخه القونوي[5].

والقونوي أعرض عن كون المعدوم ثابتاً في العدم، فإن هذا القول[6] معلوم الفساد عند الأئمة في المعقول والمنقول، ولكن سلك طريقاً هي أبلغ

= والصواب على أري أهل السنة: أن لا يقال في الصمات إنها زائدة على مسمى اسم الله. وإذا قيل: هل هي زائدة على الذات أم لا؟ كان الجواب: إن الذات الموجودة في نفس الأمر مستلزمة للصفات فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات بل ولا يوجد شيء من الذوات مجرداً عن جميع الصفات. أنظر جواب أهل العلم والإيمان لشيخ الإسلام ١٥٨ ـ ١٥٩.

(١) هو محمد بن إسحاق بن علي بن يونس الملاطي ثم القونوي ربيب وتلميذ ابن عربي توفي سنة ٦٧٢هـ له من التصانيف إعجاز البيان في كشف بعض أسرار أم القرآن في تفسير الفاتحة، الرسالة المرشدية، فكوك النصوص في مستندات حكم الفصوص للشيخ الأكبر، اللمعة النورانية في مشكلات الشجرة النعمانية وغير ذلك، أنظر: هدية العارفين ٦/٣٠ ـ ١٣١؛ طبقات الشافعية للسبكي ٥/١٩، الأعلام للزركلي ٦/٢٢٤؛ معجم المؤلفين ٩/٤٣.

(٢) هو أبو الربيع عفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله بن علي العابدي الكوفي ثم التلمساني أحد زنادقة الصوفية ومن القائلين بالوحدة المطلقة من مصنفاته: شرح أسماء الله الحسنى وغيره توفي سنة ٦٩٠هـ أنظر: البداية والنهاية ١٣/٣٢٦، شذرات الذهب ٥/٤١٢ وما بعدها؛ الأعلام للزركلي ٣/١٩٣.

(٣) وكان: ساقطة من (ك) وفي الأصل: وهو كان، والمثبت من (س).

(٤) في الأصل؛ (س): ابن العربي.

(٥) ومصداق هذا ما ذكره الشيخ عبد الرؤوف المناوي حيث قال: «أثنى عليه ابن سبعين وفضله على شيخه القونوي، فإنه لما قدم شيخه القونوي رسولاً إلى مصر اجتمع به ابن سبعين لما قدم من المغرب وكان التلمساني مع شيخه القونوي، قالوا لابن سبعين، كيف وجدته؟ يعني في علم التوحيد فقال: إنه من المحققين لكن معه شاب أحذق منه وهو العفيف التلمساني.
أنظر شذرات الذهب ٥/٤١٢.

(٦) القول: ساقط من (ك).

في التعطيل مضمونها: أن الحق هو الوجود المطلق، والفرق بينه وبين الخلق من جهة التعيين، فإذا عين كان خلقاً، وإذا أطلق الوجود كان هو الحق[1].

هذا وقد علم أن المطلق بشرط إطلاقه لا وجود له في الخارج عن محل العلم فليس في الخارج إنسان مطلق بشرط الإطلاق[2]، ولا حيوان مطلق بشرط الإطلاق.

فإذا قال: إن الحق تعالى هو الوجود بشرط الإطلاق فهذا لا وجود له في الخارج، وإنما الذهن يقدر وجوداً مطلقاً، كما يقدر حيواناً مطلقاً، وإنساناً مطلقاً، وفرساً مطلقاً، وجسماً مطلقا.

وإن قال: إنه المطلق لا بشرط، فهذا إما أن يقال أنه لا وجود له في الخارج أيضا.

وأما أن يقال: هو موجود في الخارج لكن بشرط التعيين، إذ ليس في الخارج إلا وجود معين.

فعلى أحد التقديرين: يكون وجود الحق هو الوجود المعين المخلوق وعلى الآخر لا وجود له في الخارج.

وكلامهم كله يدور على هذين القطبين: إما أن يجعلوا الحق لا وجود له، ولا حقيقة في الخارج أصلاً وإنما هو أمر مطلق في الأذهان.

وأما أن يجعلوه عين وجود المخلوقات، فلا يكون للمخلوقات خالق غيرها أصلاً، ولا يكون رب كل[3] شيء ولا مليكه، وهذا حقيقة قول القوم ـ وإن كان بعضهم لا يشعر بذلك ـ.

---

(١) يقول القونوي في كتابه مراتب الوجود «فالإنسان هو الحق، وهو الذات، وهو الصفات، وهو العرش، وهو الكرسي، وهو اللوح، وهو القلم، وهو الملك، وهو الجن، وهو السموات وكواكبها، وهو الأرضون وما فيها، وهو العالم الدنياوي، وهو العالم الأخراوي، وهو الوجود وما حواه، وهو الحق، وهو الخلق، وهو القديم، وهو الحادث». أنظر: الإنسان الكامل د.عبد الرحمن بدوي ص١١٥.

(٢) بشرط الإطلاق: ساقط من (س).

(٣) كل: ساقطة من (س)، (ك).

ولما كان هؤلاء: نسخة الجهمية الذين تكلم فيهم السلف والأئمة مع كون أولئك كانوا أقرب إلى الإسلام، كان كلام الجهمية يـدور أيضاً على هذين الأصلين، فهم يظهرون للناس والعامة أن الله بذاته موجود[1] في كل مكان، أو يعتقدون ذلك.

وعند التحقيق إما يصفونه بالسلب الذي يستوجب عدمه كقولهم: ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث له، ولا متصل به ولا منفصل عنه، وأشباه هذه السلوب.

فكلام أول الجهمية وآخرهم يدور على هذين الأصلين:

إما النفي والتعطيل الذي يقتضي عدمه.

وإما الإثبات الذي يقتضي أنه هو المخلوقات، أو جزء منها أو صفة لها، وكثير منهم يجمع بين هذا النفي، وهذا الإثبات المتناقضين، وإذا حوقق في ذلك قال: ذاك السلب[2] مقتضى نظري، وهذا الإثبات مقتضى شهودي وذوقي.

ومعلوم أن العقل والذوق إذا تناقضا لزم بطلانهما، أو بطلان أحدهما. **وأما ابن سبعين**: فقوله يشبه هذا من وجه، وهذا من وجه[3]، وهو إلى قول القونوي أقرب لكنه يجعله الوجود الثابت الذي يختلف على صور الموجودات، فإنه يقول بثبوت الماهيات[4] المطلقة في الموجودات المعينة، ولا يقول بانفكاكها عن الوجود، وهذا قول ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة.

وهذا كما ترى مع موافقته لقول من يقول: المعدوم شيء، فهو يخالفه من هذين الوجهين، ويقول مع ذلك: إن وجوده هو تصور الماهيات فهو[5]

---

(١) (س): إن الله موجود بذاته.
(٢) ك: سلب.
(٣) وهذا من وجه: ساقطة من (ك).
(٤) س: الماهية.
(٥) فهو: ساقطة من (ك).

تارة[1] يجعله بمنزلـة المادة الجسمية، والأشياء بمنزلة صورَها والقول بأن الجسم[2] مركب من المادة والصورة، قول الفلاسفة المشائين[3] وابن سبعين يحتذي حذوهم، ويقول: إنه مقدم عليهم وعلى غيرهم، ويقول[4] «إنه أنشأ الحكمة التي رمز[5] إليها هرامس[6] الدهور الأولية، وبين العلم الذي رامت إفادته الهداية النبوية» وقد تنازعوا في إمكان انفراد المادة عن الصورة.

---

(١) ك: فتارة.

(٢) ك: الجسمية.

(٣) ولمزيد من التفصيل في هذا أنظر: الوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادة - سانثلانا ص٨٢ وما بعدها.

(٤) أي ابن سبعين حيث قال في كتابه بد العارف ص٢٩ - ٣٠ تحقيق د. جورج كتورة: «... أما بعد: فقد استخرت الله العظيم على إنشاء الحكمة التي رمزها هرامسة الدهور الأولية، والحقائق التي رامت إفادتها الهداية النبوية، والسعد الذي يطلبه كل مسترشد مصدق، والنور الذي يريد الإستنارة به كل مجتهد محقق، والعلم الذي لم يبث في الزمان المتقدم ولا نبه عنه، والسر الذي من أجله بعثت الرسل وبه ومنه، والمعنى الذي إذا تصوره السعيد أدرك الكمال المطلق، والخير الذي إذا ظفر به الموفق فتح بذاته العسير المغلق....»

(٥) س: رمزت.

(٦) هرامس: جمع هرمس، يسمى عند العرب إدريس وعند اليونانيين أطرسمسين، وعند العبرانيين أخنوخ وعند الفرس أبهجل أو اللهجد - وتفسيره - ذو عدل.
وكان هرمس عند الإغريق إسماً لعطارد الذي سموه فيما بعد باسم «طوط» المعروف بإله القمر عند المصريين، والمشهور بعلوم الرياضة والفلك والحكمة وقد لعب هرمس دوراً هاماً في تطور الفكر الهليني المتأخر ونسب إليه عدد غير قليل من الكتب في الحكمة والسحر والنجوم والكيمياء وغير ذلك، وقد وجدت تلك المؤلفات الهرمسية أيام الفتح الإسلامي لمصر والشام، وقد دخلها شيء من التفكير اليهودي، سرعان ما اقتبس الكتاب منها وأضافوا إلى هذه الأفكار أو نقصوا منها، وبعد أن كان هناك هرمس واحد أصبح الهرامسة ثلاثة.
١- هرمس الأول وهو المثلث بالنعم والحكمة والملك فإنه كان قبل الطوفان ومعنى هرمس لقب كما يقال قيصر وكسرى، وهو أخنوخ أو إدريس ويزعمون أنه أول من تكلم في الأشياء العلوية من الحركات النجومية وأول من بنى الهياكل ومجّد الله فيها وأول من نظر في الطب وغير ذلك من أنواع العلوم والمعارف. =

فأرسطو وأصحابه على أنه لا يمكن انفكاكها عنها، بخلاف أفلاطون[1] ويزعمون أن المادة جوهر روحاني قائم بنفسه، وأن الصورة الجسمية جوهر قائم بها، وأن الجسم يتولد من هذين الجوهرين.

والعقلاء والمحققون: يعلمون أن هذا باطل، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

والهيولى[2] عندهم أربعة أقسام الصناعية، والطباعية، والكلية، والأولية.

فالصناعية كالدرهم الذي له مادة وهي[3] الفضة، وصورة وهي[4] الشكل المعين، وكذلك الدينار والخاتم والسرير والكرسي ونحو ذلك وهذا القسم لا نزاع فيه بين العقلاء، ولكن هذه الصورة عرض من أعراض هذا

= ٢ـ هرمس الثاني: من أهل بابل الكلدانيين، وكان بعد الطوفان وكان بارعاً في علم الطب والفلسفة وعارفاً بطبائع الأعداد وكان تلميذه فيثاغورس.

٣ـ .هرمس الثالث: سكن مصر وكان بعد الطوفان وهو صاحب كتاب الحيوانات ذوات السموم وكان طبيباً فيلسوفاً عالماً بطبائع الأدوية القتالة والحيوانات المؤذية، وكان جوالاً في البلاد، وكان له تلميذ يعرف باسقليبيوس وكان مسكنه بأرض الشام.

وذكر يوسف كرم عن بعض المحدثين أن الهرمسية هي العرفانية والعرفانية أو الغنوصية مبدؤها العرفان. أي المعرفة.

أنظر: الكامل لإبن الأثير ٣٤/١؛ أخبار العلماء بأخبار الحكما للقفطي ص٥ وما بعدها؛ تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص٢٤٤؛ دائرة معارف القرن العشرين. محمد فريد وجدي ٥٠٤/١٠ وما بعدها.

(١) أفلاطون: عاش ما بين ٤٢٧ ـ ٣٤٧ق.م الفيلسوف المعروف إبن أريستون ولد في أثينا وعاش فيها معظم سني حياته التي بلغت الثمانين، وقد كرّس معظم حياته في الدروس والتعليم أنظر قصة الحضارة ٣٢/٧؛ أخبار العلماء للقفطي ١٣.

(٢) هيولي: الكلمة يونانية الأصل، ويراد بها المادة الأولى، وهو كل ما يقبل الصورة، وترجع إلى أرسطو، ثم أخذ بها المدرسون من بعده، أنظر: المعجم الفلسفي ص٢٠٨

(٣) في الأصل، (س): وهو.

(٤) في الأصل،! (س): وهو.

الجسم، وصفة له ليست جوهراً قائماً بنفسه، وهذا أمر معلوم بالضرورة حساً وعقلاً.

وأما الطباعية: فكصور الحيوان والنبات والمعدن، فإنه أيضاً مخلوق من مادة كالهواء والماء والتراب، وهذا أيضاً لا نزاع فيه، لكن هذه الصورة جوهر قائم بنفسه مستحيل عن تلك المواد ليست هي صفة له كالأول.

وإذا تدبر العاقل هذين التوعين علم فساد قول من يجعل الصورة في النوعين جوهراً، كما يقوله من يقوله من المتفلسفة، ومن يجعل الصورة في الموضعين صفة وعرضاً كما يقوله من يقوله من المتكلمة الجسمية.

وأما القسم الثالث: الذي هو الكلي فهو دعواهم أن الجسم له مادة هي جوهر قائم بنفسه لا يحس وإنما هي مورد الإتصال تارة والإنفصال العارضين للجسم تارة، وأن هناك شيء[1] هو غير الجسم الموصوف بالإتصال تارة والإنفصال أخرى، وهذه المادة باطلة عند جماهير العقلاء كما قد بيّناه في غير موضع. وإن كان أيضاً تركيب الجسم من الجواهر الفردة باطل[2] أيضاً عند جماهير العقلاء فلا هذا ولا هذا.

ثم هذه المادة قد ذكروا عن أفلاطون أنه قال: يمكن انفرادها عن الصورة، كما يحكون عنه نظير ذلك في المدة، وهي الدهر، وفي المكان، وهو الخلاء، إنهما جوهران قائمان خارجان عن أقسام العالم. وفي المثل المعلقة الأفلاطونية: المكان والزمان والمادة والصور[3] قول متشابه[4].

---

(١) ك: شيئاً.

(٢) ك: باطلاً.

(٣) س: والصورة.

(٤) ولمزيد من التفصيل أنظر الملل والنحل للشهرستاني على هامش الفصل لابن حزم ١٩١/٢ حيث قال الشهرستاني عن أفلاطون:
«ويحكى عنه أن الهيولى التي هي موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر، ويحكى عنه أنه أدرج الزمان في المبادىء وهو الدهر، وأثبت لكل موجود مختص في العالم الحسي مقالاً موجوداً غير مختص في العالم العقلي يسمى ذلك المثل الأفلاطونية».

وجمهور العقلاء يعلمون أن هذا الذى أثبته في الخارج إنما هو في الأذهان لا في الأعيان.

ومن المعلوم: أن قول من يقول أن هذه المادة المدعاة أنها جزء للجسم يمكن تجردها عن الصورة، شبيه بقول من يقول: المعدوم شيء ثابت ثبوتاً مجرداً ليس وجوده(١).

وفي ذلك المناظرة(٢) المعروفة لأبي إسحق الإسفرائيني(٣) مع الصاحب إسماعيل بن عباد(٤) رفيق القاضي عبد الجبار(٥) وكلاهما تلميذا أبي عبد الله

---

(١) يعرف هذا الإتجاه لدى المعتزلة: بشيئية المعدوم، أي أن الأشياء كانت قبل أن تخرج إلى الوجود موجودة وقائمة، فالجواهر كانت جواهراً والأعراض أعراضاً، وأول من ابتدع هذه المقالة في الإسلام هو أبو عثمان الشحام شيخ أبي علي الجبائي، وتبعه عليها طوائف من القدرية المبتدعة من المعتزلة والرافضة، أنظر الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام ٦/٤، الوجود الإلهي سانتلانا ٨٢؛ وانظر ما سبق في الدراسة ص ١٢٦.

(٢) ذكر تلك المناظرة الجويني في كتابه الشامل ص١٢٤ ـ ١٢٥.

(٣) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو إسحاق الإسفرايني الشافعي، الفقيه، المتكلم، الأصولي، جمع أشتات العلوم وبنى مدرسة بنيسابور للتدريس ودرّس وحدّث فيها من مؤلفاته: الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين ـ ومسائل الدور، وتعليقه في أصول الفقه توفي سنة ٤١٨هـ أنظر: طبقات الشافعية ١١١/٣؛ البداية والنهاية ٢٤/٢؛ معجم المؤلفين ٨٣/١.

(٤) هو إسماعيل بن عباد بن عباس الصاحب أبو القاسم الطالقاني، اشتهر بمذهب المعتزلة ودعا إليه وكان مع اعتزاله شافعي المذهب شيعي النحلة تولى الوزارة للملك مؤيد الدولة بن بويه بن ركن الدولة من تصانيفه، المحيط في اللغة، كتاب الوزراء، عنوان المعارف في التاريخ. كانت ولادته سنة ٣٢٣هـ وتوفي سنة ٣٨٠هـ أنظر: لسان الميزان ٤١٣/١؛ وفيات الأعيان ٢٢٨/١ ـ ٢٢٩؛ معجم المؤلفين ٢٧٤/٢.

(٥) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الاسترابادي فقيه أصولي متكلم مفسر مقلد للشافعي في الفروع، وعلى رأس المعتزلة في الأصول، من مؤلفاته. تفسير القرآن، طبقات المعتزلة، كانت ولادته سنة ٣٥٩هـ وتوفي سنة ٤١٥هـ. أنظر: تاريخ بغداد ١١٣/١١؛ طبقات الشافعية ٢١٩/٣ وما بعدها؛ معجم المؤلفين ٧٨/٥.

البصري[١] الملقب القائم بنصر طريقة أبي علي[٢] وأبي هاشم[٣]، لما ذكر له ابن عباد: إن الفلاسفة القائلين بقدم الهيولى أعقل من أن يريدوا بذلك «الوجود» وإنما أرادوا ثبوت الذوات التي تقوله المعتزلة، فعارضه الإسفرائيني بأن قال: المعتزلة أعقل من أن يريدوا بقولهم: إن المعدوم شيء ثابت[٤]، إلا ما أراده أولئك بقولهم بأن المادة قديمة موجودة، فتكون المعتزلة قائلة بقدم المواد التي هي الأجسام.

ومن هنا ذكر الشهرستاني[٥] وغيره تقارب القولين ـ وإن كان كلاهما باطلاً ـ وإن كان قول هؤلاء الفلاسفة[٦] أشد بطلاناً إذ هو باطل مكرر، فإن دعوى تركيب[٧] الأجسام من المادة والصورة اللذين هما جوهران قائمان بأنفسهما دعوى باطلة كما هو قول أرسطو وذويه[٨].

---

(١) هو الحسين بن عبد الله البصري، المعتزلي أبو عبد الله، متكلم له مؤلفات كثيرة توفي سنة ٣٦٧هـ أنظر: معجم المؤلفين ١٩/٤.

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن زيد بن أبي السكن الجبائي أبو علي، رأس المعتزلة، ومن انتهت إليه رياستهم، أخذ عن أبي يعقوب الشحام وغيره، له مصنفات كثيرة منها تفسير القرآن وإليه تنسب الطائفة الجبائية توفي بالبصرة ودفن بجبا سنة ٣٠٣هـ أنظر: البداية والنهاية ١٢٥/١١؛ لسان الميزان ٢٧١/٥؛ معجم المؤلفين ٢٦٩/١٠

(٣) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو هاشم من شيوخ المعتزلة، وإليه تنسب الطائفة الهاشمية أو البهشمية من المعتزلة من مؤلفاته: الجامع الكبير، والنقض على أرسطاليس في الكون والفساد، الطبائع والنقض على القائلين بها، توفي سنة ٣٢١هـ.
أنظر: تاريخ بغداد ٥٥/١١، لسان الميزان ١٦/٤، البداية والنهاية ١٧٦/١١، معجم المؤلفين ٢٣٠/٥.

(٤) أنظر ص ١٢٦.

(٥) أنظر كلام الشهرستاني في الملل والنحل ٩٧/١ ـ ٩٨ على هامش الفصل لابن حزم، عند كلامه عن طائفة الجبائية.

(٦) في الأصل: المتفلسفة.

(٧) س: تركب.

(٨) ولمزيد من التفصيل في كلام أرسطو حول هذا الموضوع. راجع كتاب: الوجود الإلهي ـ سانتلانا ص٨٢ وما بعدها.

ثم دعوى انفرادها باطل على باطل.

وأيضاً فإن هؤلاء المتفلسفة قد يقولون: وجود الأشياء زائد على ذواتها في الخارج، ويفرقون بين الواجب والممكن بأن الوجود الواجب هو الوجود المقيد بقيد كونه غير عارض لشيء[1] من الماهيات بخلاف الممكن[2] كما يذكره ابن سينا وغيره، عن مذهبهم.

وحينئذ فيكونون[3] قد جمعوا في هذا أنواع الباطل من الممكن وجعلوا الواجب هو الوجود المطلق الذي لا يتحقق إلا في الأذهان لا في الأعيان وهو في الحقيقة تعطيل لوجود الواجب.

وعلى هذا فقول القائلين من المعتزلة والمتفلسفة[4]: بأن الوجود ماهية موجودة في الخارج زائدة على الوجود في الخارج، الذي هو الموجود في الخارج، وأن الوجود قائم بتلك[5] الماهية هو شبيه بقول من يقول: إن الجسم مادة هي جوهر قائم بنفسه وهو محل الصورة الجسمية التي هي أيضاً جوهر، وهؤلاء يعمدون إلى الشيء الواحد المعلوم. واحداً بالحس والعقل بجعلونه إثنين، إذ كان له وجود عيني ووجود ذهني، فظنوا أن الذهني خارجي.

ثم جاء المدعون أنهم محققوهم: إلى ما يعلم أنهما متباينان وهو[6] وجود الخالق سبحانه البائن المتميز عن وجود المخلوق، فزعموا أنه هو، وأن الوجود واحد لا يتميز منه وجود الخالق.

فقول ابن سبعين: يشبه قول ابن عربي من حيث أن قوله يشبه قول أهل

---

(١) في الأصل، (س): بشيء، والمثبت من (ك).
(٢) بخلاف الممكن: ساقط من (س).
(٣) س: فيكونوا.
(٤) س: الفلاسفة.
(٥) ك: بفلك.
(٦) س: وهما.

المادة والصورة كما يشبه[1] قول ذلك قول أهل الثبوت والوجود المفرقين بينهما الذين يقولون: المعدوم شيء. لكن ابن عربي يجعل الوجود الذي هو حال في الثبوت، والثبوت محل له: هو وجود الحق، كما تقدم.

فهو وإن كان يقول بأن الوجود واحد فهو يقول بالإتحاد والحلول من هذا الوجه.

ولا ريب أن القولين متناقضان، وهو يذكر تناقض ذلك ويشير إلى أن ذلك هو «الحيرة» وهو أعلى العلم.

وابن سبعين يجعل وجود الحق هو الثابت بدءاً[2] الذي هو كالمادة، والخلق هو المنتقل الذي هو الصورة، فهو وإن قال: بأن الوجود واحد فهو يقول بالإتحاد والحلول من هذه الوجه، لكن الحق عنده محل للخلق، وعلى قول ابن عربي. حال في الخلق، وقد تقدم ذكر بعض قول ابن عربي[3].

وأما ابن سبعين ففي بعض ألواحه[4] يقول: «قد رأى الصورة[5] المحيطة بجميع[6] الصور، لها اسم من حيث هي صورة في متصور قائم بذاته وهي قائمة[7] به[8]، وللمتصور من حيث هو موصوف بها اسم، ولما ارتبطا ارتباطاً لا يصح انفكاكه أبداً دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، ولم[9] يصح الأخبار عن مطلق الصورة إلا ومطلق المتصور ضمناً[10]، ولا

---

(١) في الأصل: يثبته وهو تحريف.
(٢) في الأصل، (س): أبداً، والمثبت من (ك).
(٣) (س): إبن العربي.
(٤) ك: الواحد. وهو خطأ. ونص كلامه في رسالة خطاب الله بلسان نوره ص٢٤١ ـ ٢٤٢ وهي ضمن رسائل ابن سبعين. تحقيق عبد الرحمن بدوي.
(٥) رسائل ابن سبعين: وقدر أن الصورة، وفي (ك): للصورة.
(٦) في النسخ الثلاث: لجميع، والمثبت من رسائل ابن سبعين.
(٧) رسائل ابن سبعين: غير قائمة.
(٨) به: ساقطة من رسائل ابن سبعين.
(٩) رسائل ابن سبعين. لم.
(١٠) رسائل ابن سبعين: صحبتها.

عن [1] محيط المتصور إلا والصورة ضمناً[2]، فالمتصور بالصورة[3] يسمى بظاهر الصورة ظاهراً وبباطنها[4] باطناً ويحكم عليه بكل حكم قبلته الصورة من إطلاق وحصر، وغيبة وحضور، وأحدية وكثرة، وجمع وتفرقه، وسذاجة ولون، وحركة وسكون، إلى ما لا ينضبط كثرة من الأسماء والصفات فللصورة[5] من حيث هي جميع التعددات والتنقلات والتحولات والتفاضل، وللمتصور من حيث هو[6] لا من جهتها لا[7] وصف، ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا حد. وإن كانْ له شيء من ذلك (كله)[8] ولكن بأول[9] مرتبة صورية إطلاقية[10]فله الإطلاقات[11]الأحديه[12]، والجمع والسذاجة والسكون والثبوت وشبه ذلك، وللصورة (لا)[13] من حيث هي لكن من تقدير[14 قيامها بفايض هذه ولا حدثت عنها14] ولا عنه إلا بقيد ارتباط بعضها ببعض (ولو في)[15] أول مرتبة من مراتب الإرتباط بفائض ذلك[16]،وهي الحضرة[17]والكثرة والتفرقة، والألوان والحركات والتنقلات[18] لكن لا يقع الحديث (أبداً)[19]، إلا عنهما

---

(1) عن: ساقطة من (ك).

(2) رسائل ابن سبعين: صحبته.

(3) س: بالصور.

(4) بباطنها: ساقطة من رسائل ابن سبعين.

(5) رسائل ابن سبعين: فالصورة.

(6) س: هؤلاء - وهو خطأ.

(7) رسائل ابن سبعين: ألا.

(8) كله: أضفتها من رسائل ابن سبعين.

(9) رسائل ابن سبعين: فبأول.

(10) س: إطلاقه. وهو خطأ.

(11) رسائل ابن سبعين: الإطلاق.

(12) ك: الوحدية، وفي رسائل ابن سبعين: والأحدية.

(13) لا: أضفتها من رسائل ابن سبعين.

(14-14) هكذا في رسائل ابن سبعين: من حيث يفسد قيامها به نقائض هذه، ولا حديث عنها

(15) ولو في: أضفتها من رسائل ابن سبعين.

(16) رسائل ابن سبعين: نقائص تلك.

(17) ك: الحصرة.

(18) رسائل ابن سبعين: والانتقالات.

(19) أبداً: أضفتها من رسائل ابن سبعين.

معاً ([1]وإن كان الكثرة والتعداد وأخواتها، فتأمل[1]) كل[2] كلام منطوق به: (فأي)[3] القسمين غلب عليه (فاحكم به)[4]، فإن كان الكثرة والتعدد[5] وأخواتها[6] فاعلم أن المخاطب (به)[7] هو الصورة، والخلق يتصورها وصفاً[8]، وإن غلبت الوحدة وأخواتها فالمخاطب بذلك المتصور الحق[9]، فإذا رأيت التعدد والتنقل والحركة والولادة فذلك للصورة والخلق، وإذا رأيت الوحدة والثبوت ولم يلد ولم يولد فذلك للحق القائم على كل نفس بما كسبت، وكل[10] شيء هالك إلا وجهه، فهو الحق القائم على كل شيء [10]، لأن الأعراض وهي الصورة[11] لا تبقى زمانين أصلاً، بل تتبدل في كل نفس إما بمثل أو بضده[12] أو خلاف، لأنها لذاتها فانية،[13]، وإنما المسمى بقاء هو توارد[14] الأمثال في كل نفس، فيظن أن الثاني عين الأول وليس كذلك ولا ينبغي ذلك، لأن القائم به (كل يوم هو في شأن) يريد تعالى كل نفس فيرد المثل بعد المثل، ولا يشعر بذلك المحجوب فيظن أن ذلك الأول باق، وهيهات لا بقاء إلا لله وحده، والفناء لكل ما سواه بالذات في كل نفس، والصورة الجزئية تبقى بتوالي الأمثال.... » إلى أن قال[15]«وأما مطلق الصورة

(١ - ١) وهو ما بين القوسين أضفته من رسائل ابن سبعين.

(٢) في النسخ الثلاث بل كل والمثبت من رسائل ابن سبعين.

(٣) فأي: أضفتها من رسائل ابن سبعين.

(٤) فاحكم به: أضفتها من رسائل ابن سبعين.

(٥) رسائل ابن سبعين. والتعداد.

(٦) ك: وأخواتهما.

(٧) به: أضفتها من رسائل ابن سبعين.

(٨) رسائل ابن سبعين: ولمتصورها وصفها.

(٩) رسائل ابن سبعين: والحق.

(١٠ - ١٠) في رسائل ابن سبعين ورد هكذا: فكل شيء هالك للصورة والخلق إلا وجهه...».

(١١) رسائل ابن سبعين: الصور.

(١٢) في النسخ الثلاث: أو بضد، والمثبت من رسائل ابن سبعين.

(١٣) في النسخ الثلاث: ثابتة، وأثبتها حسب رسائل ابن سبعين.

(١٤) رسائل ابن سبعين: بقاء يغاير توارد.

(١٥) اي ابن سبعين في نفس الرسالة السابقة ص٢٤٢.

فبقاؤها بعد الخلو[1] عن الصور[2] سواء كانت أمثالاً لها أو مضادة أو مغايرة[3] لمقصود[4] عمران مطلق الصورة الوجودية صوراً، فالوجود واحد وهو[5] القائم بجميع الصور، غير[6] الخالي عنها على التعاقب، والصور[7] هي الهالكة دواماً المتعاقبة دواماً[8] كائنة فانية[9]، شاهدة غائبة، قديمة حديثة، موجودة معدومة».

فابن سبعين: في هذا الكلام جعله كالمادة، وجعل المخلوق كالصورة وهما مرتبطان[10] لا يمكن انفكاك أحدهما على الآخر.

وفي هذا من الباطل والكفر ما لا يخفى على عاقل، مع ما في الكلام غير ذلك. مثل قوله عن الصور: إنها أعراض، والعرض لا يبقى زمانين.

فإن الذين قالوا: إن العرض لا يبقى زمانين ـ وإن كان أكثر العقلاء على خلافه[11] ـ لم يقصدوا الصورة التي هي الجسم، وإنما قصدوا الأعراض القائمة بالجسم، ولكن يحكى عن النظام[12] أنه قال: الأجسام لا تبقى زمانين، فهذا يشبه قول النظام[13].

---

(١) في النسخ الثلاث: بعدم الخلق، والمثبت من رسائل ابن سبعين.

(٢) رسائل ابن سبعين: الصورة. (٣) رسائل ابن سبعين: أو متضادات أو متغايرات.

(٤) رسائل ابن سبعين: المقصود. (٥) رسائل ابن سبعين: هو.

(٦) رسائل ابن سبعين: عين. (٧) رسائل ابن سبعين: والصورة.

(٨) في النسخ الثلاث: وأما المتعاقبة دوراناً، وقد أثبت العبارة حسب رسائل ابن سبعين

(٩) رسائل ابن سبعين: بائنة. (١٠) س: مترابطان.

(١١) ولمزيد من التفصيل في هذا أنظر كتاب الفصل لإبن حزم ١٠٦/٥؛ المواقف في علم الكلام للأيجي ص١٠١.

(١٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار المعروف بالنظام وهو ابن أخت أبي الهذيل العلاف، ومنه أخذ الإعتزال، وهو شيخ أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وهو من أذكياء المعتزلة وقد أداه ذكاؤه واطلاعه على كثير من كتب الفلاسفة إلى أن ذهب المذهب الذي أنكره عليه عامة المسلمين وقد كفّره أكثر شيوخ المعتزلة، ذكر عنه البغدادي أنه عاشر قوماً من الثنوية وقوماً من السمنية وخالط قوماً من ملحدة الفلاسفة فأخذ عنهم قوله بإبطال الجزأ الذي لا يتجزأ، ثم بنى عليه قوله بالطفرة التي لم يسبق إليها أحد قبله، توفي ما بين سنة ٢٢١ ـ ٢٢٣هـ أنظر الفرق بين الفِرَق ١٣١؛ تاريخ بغداد ٩٧/٦؛ لسان الميزان ٦٧/١؛ الأعلام للزركلي ٣٦/١؛ معجم المؤلفين ٣٧/١.

(١٣) ذكر الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين ٢١/٢ ـ ٢٢ عن النظام أنه قال: «الأجسام =

وفي كلام ابن عربي[1] ما يشبه هذا.

وتارة يجعله الوجود المطلق الذي تتعاقب عليه الموجودات المعينات[2] ويجعل الموجودات المعينة بمنزلة الماهيات، وإن لم يجعلها ثابتة في العدم، كما قال في لوح آخر أجلّ عند أصحابه من ذلك اللوح وهو عندهم نهاية التحقيق حتى قد يجعلونه في رؤوسهم مبالغة في حفظه وتذكره قال[3]: هو الكل بك معيناً وكل الكل بك لا[4] معيناً، وأنت الجزء (٥ به معيناً، وجزء الجزء به لا معيناً٥) وأنت لا[6] به لا شيء، وهو لا بك[7] ثابت أبداً، فالكمال له بك معيناً، وكمال الكمال له لا[8] بك لا معيناً، وبدونك لا وصف له إلا[9] الثبوت، وهو الوجود في كل موجود، وهو مع كل شيء، ومتى سرى[10] في ذلك الشيء حكم إلى غيره فمنه لا من ذلك الشيء، فله هو[11]

= كلها متحركة، والحركة حركتان، حركة اعتماد، وحركة نقلة، فهي كلها متحركة في الحقيقة وساكنة في اللغة، والحركات هي السكون لا غير ذلك.

وقال الأشعري أيضاً: وقرأت في كتاب يضاف إليه أنه قال: لا أدري ما السكون إلا أن يكون يعني كان الشيء في المكان وقتين: أي تحرك فيه وقتين، وزعم أن الأجسام في حال خلق الله سبحانه لها متحركة حركة اعتماد.

ولمزيد من التوسع في هذا الموضوع راجع كتاب المواقف للأيجي ص٢٥٠.

(١) في الأصل، س: إبن العربي.

(٢) المعينات: ساقطه من (س).

(٣) أي ابن سبعين في رسالة الألواح ص ١٩٢ ضمن مجموعة رسائل ابن سبعين تحقيق عبد الرحمن بدوي.

(٤) لا: ساقطة من رسائل ابن سبعين.

(٥ ـ ٥) ورد في النسخ الثلاث هكذا: الخبر به لا معيناً وجزء الخبر به لا معينا. وأثبت ما في رسائل ابن سبعين لكونه أصح.

(٦) لا: ساقطة من رسائل ابن سبعين.

(٧) رسائل ابن سبعين، وهو بلا أنت.

(٨) لا: ساقطة من رسائل ابن سبعين.

(٩) رسائل ابن سبعين: سوى.

(١٠) رسائل ابن سبعين: من.

(١١) هو: ساقطة من (ك) ورسائل ابن سبعين.

في ذلك الحكم إيجاده وللشيء فيه الشبه فقط لأنه في الماء ماء، وفي النار نار، وفي الحلو حلو، وفي المرمر، فمهما سرى حكم من شيء إلى شيء فله هو في ذلك الحكم[1] إيجاده[2]. وللشيء فيه التشبه[3]» فهذا الكلام يتضمن أنه هو وجود العالم، وكل جزء من العالم إما أن يوجد معيناً كهذا الإنسان، وهذا النبات، أو مطلقاً كالإنسان والنبات فكل جزء إذا أخذ غير معين فهو جزء من وجود العالم، فهو والعالم هو الكل للجزء إذا عين، وإذا أطلق ولم يعين فهو كل النوع الذي هو كل المشخص[4].

واعلم أنا لم نقصد في هذا الجواب الرد[5] على هؤلاء وبيان ما في كلامهم من الكفر والباطل والضلال، فقد أوضحنا ذلك في غير هذا الموضع، وبيّناه بياناً شافيا[6].

وإنما القصد هنا التنبيه على جمل أقوالهم لتتصور، فإن تصورها يكفي في بيان بطلانها، فإن هذا الكلام وإن تضمن أنه ليس غير العالم، وتضمن تعطيل أن يكون للعالم خالق مباين له كما هو معلوم بالضرورة من دين جميع أهل الملل، بل من دين كل من يقرّ بالصانع وهم يصرّحون بذلك كما يقول ابن عربي[7] «إن العالم صورته وهويته» فإنه متناقض باطل في نفسه، فإن الناس يعرفون انقسام الكلي إلى جزئياته كانقسام الجنس إلى أنواعه. وإلى اشخاص أنواعه، كانقسام الحيوان إلى الناطق والأعجم، وانقسام الناطق إلى العربي والعجمي، وانقسام الكلمة الإصطلاحية إلى الإسم والفعل والحرف،

---

(١) هو في ذلك الحكم: ساقط من رسائل ابن سبعين.

(٢) رسائل ابن سبعين: الإيجاد.

(٣) ك، رسائل ابن سبعين: الشبه.

(٤) س: الشخص.

(٥) في الأصل، (س): للرد.

(٦) أنظر مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام تعليق محمد رشيد رضا ٤/٢ وما بعدها أو مجموع فتاوى الشيخ ط الرياض ٢/١٢١ وما بعدها.

(٧) في الأصل، (س): إبن العربي.

وانقسام الماء إلى الطهور والطاهر[1] والنجس وأشباه ذلك، وهنا اسم المقسوم يصدق على الأقسام، وانقسام الكل إلى أجزائه كقسمة الميراث[2] بين الورثة، والعقار وغيره بين الشركاء، ومنه (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم)[3]، ومنه انقسام الدار إلى السقف والأرض والحيطان، وأعضاء الوضوء إلى مغسول وممسوح.

وهذا القسم هو الذي أراده من قسم الكلام إلى الإسم والفعل والحرف، وإذا كان كذلك فهؤلاء تارة يجعلون الحق تعالى لأجزاء العالم كالكل لأجزائه فيجعلون كل شيء من العالم بعضاً منه وجزءاً له كأمواج البحر من البحر[4]، وينشدون:

وما البحر إلا الموج لا شيء غيره   وإن فرقته كثرة بالتعدد[5]

وتارة يجعلونه هو الوجود المطلق المنقسم إلى قائم بنفسه وغيره وربما يجعلونه[6] الوجود من حيث هو المنقسم إلى واجب وممكن.

فإذا أرادوا الأول: كان هو نفس العالم، إذ العشرة ليست غير الآحاد لكن[7] لها صورة الإجتماع وكما أن أعضاء الوضوء ليست غير المسوح والمغسول ولكن لا وجود للجملة إلا بأجزائها.

---

(١) س: الطاهر والطهور.

(٢) س: المواريث.

(٣) القمر: ٢٨.

(٤) من البحر: ساقطة من (الأصل).

(٥) هذا البيت جزء من أبيات ينشدها أهل الوحدة الذين لا يفرقون بين الماهية والوجود، ولا بين مطلق ومعين. قال التلمساني وإنما الكائنات أجزاء للحق وأبعاض له بمنزلة أمواج البحر في البحر وآخر البيت من البيت فمن شعرهم.

البحر لا شك عندي في توحده   وإن تعدد بالأمواج والزبد

فلا يغرنك ما شاهدت من صور   فالواحد الرب ساري العين في العدد

أنظر حقيقة مذهب الإتحاديين لشيخ الإسلام ٣٣/٤ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل

(٦) الأصل، س: يجعلوه، والمثبت من (ك).

(٧) س: لكن هو.

ثم من العجائب: أنهم يبنون كلامهم على غاية النفي والتنزيه الذي هو محض التعطيل، فينفون الصفات لأن الصفات تستلزم في زعمهم التركيب، والمركب مفتقر إلى أجزائه وأجزاؤه غيره، والمفتقر إلى غيره ممكن ليس بواجب بنفسه، فهذه هي عمدتهم في نفي صفاته الثبوتية.

وقد بسطنا الكلام على فساد هذه الحجة في غير هذا الموضع بسطاً تاماً وبيّنا أن عامة ما فيها وفي أمثالها من المقدمات إنما هي قضايا سفسطائية قد أُلِفَتْ من ألفاظ مجملة متشابهة تشتمل على حق وباطل كما قال الإمام أحمد[1] في هؤلاء «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم».

فإن لفظ التركيب المعروف في اللغة هم يريدونه[2] لذلك، وكذلك لفظ الجزء والإفتقار والغير، وإنما يعنون بلفظ التركيب معاني اصطلحوا على تسميتها تركيباً وهي نوعان:

الصفات والمقادير:

فالأول كقولهم: الإنسان مركب من الحيوان والناطق.

والإنسانية[3] مركبة من: الحيوانية والناطقية.

ومعلوم أن الحيوان والناطق صفتان للإنسان، والصفة لا توجد بدون الموصوف. وأما تسمية الحيوان والناطق غيرين للإنسان فتسمية إصطلاحية أيضاً.

وأما قولهم: إن المركب مفتقر إلى جزئه فتسمية هذا افتقار أيضاً لفظ اصطلاحي وإنما هو ملازم، فإن هذا الموصوف لا يوجد بدون وصفه، فهما متلازمان ليس هناك شيء ثابت غير الحيوان والناطق حتى يوصف بأنه مفتقر

(١) أنظر كلام الإمام أحمد في كتابه: الرد على الجهمية والزنادقة تحقيق د.عبد الرحمن عميرة ص٨٥.

(٢) س: يريدون.

(٣) في الأصل: أو الإنسانية.

إلى الحيوان والناطق، بل المقصود أن حقيقة الإنسان مستلزمة لأن يكون حيواناً ناطقاً. وقولهم: إن أجزائه[1] غيره، فهو اصطلاح طائفة، فإن للناس في لفظ «الغير» إصطلاحين مشهورين[2].

أحدهما: أصطلاح المعتزلة والكرامية ونحوهم، ممن يقول الصفة غير الموصوف، وهؤلاء فيهم من ينفي الصفات كالمعتزلة، ومنهم من يثبتها كالكرامية، وهم يقولون: إن الغيرين هما الشيئان أو هما ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر.

والثاني: إصطلاح أكثر الصفاتية من الأشعرية وغيرهم: إن الغيرين ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بوجود زمان أو مكان، ومن هؤلاء من يقول: ما جاز مفارقة أحدهما الآخر، ولهذا يقولون: إن الصفات لا هي الموصوف، ولا هي غيره وكذلك جزء الجملة كالواحد من العشرة واليد من الإنسان قد يقولون فيها ذلك. والأولون يقولون: الصفة غير الموصوف.

وأما حذّاق الصفاتية من الكلابية وغيرهم فهم على منهاج الأئمة كما ذكر الإمام أحمد في الرد على الجهمية[3] لمّا سألوه عن القرآن «أهو الله، أم غير الله»، لا يقولون الصفة لا هي الموصوف ولا هي غيره، بل لا يقولون الصفة هي الموصوف، ولا يقولون هي غيره، فيمتنعون عن الإطلاقين ولا ينفون الاطلاقين[4] وهذا سديد، فإن لفظ «الغير» لما كان فيه إجمال لم يطلق نفيه، حتى يتبين المراد، فإن أريد بأنه غير مباين له فليس هو غيره، وإن أريد أنه ليس هو إياه أو أنه يمكن العلم به دونه فنعم هو غيره، وإذا فصل المقال زال الأشكال. فإذا قيل: إن الصفة أو الجزء غيره[5] بأحد الإصطلاحين كان باطلاً. وإذا قيل: إنها غيره بالإصطلاح الآخر لم يمتنع أن يكون لازماً

---

(١) في الأصل: جزاه، وفي (ك) جزأه.

(٢) سبق الكلام عن لفظ «الغير» أنظر ص ٤٠٩ - ٤١٠.

(٣) أنظر الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد تحقيق د. عبد الرحمن عميرة ص١١٠.

(٤) ولا ينفون الإطلاقيين: ساقط من (ك).

(٥) (س)، (ك): غير.

للموصوف، وحينئذ فيكون الموصوف مستلزماً لصفة لا توجب أن يكون مفتقراً إلى حقيقة مستغنية عنه كافتقار الممكنات إلى واجب الوجود.

والذي علم بصريح العقل: أن ما كان واجب الوجود بذاته لا تكون[1] حقيقته مفتقرة إلى حقيقة أخرى مباينة لذاته لأن ذلك يمنع أن يكون واجباً بذاته، ولذلك انحصرت قسمة الموجود إلى واجب بذاته وممكن بذاته، وكان الإعتراف بالموجود الواجب أمراً ضرورياً لا يمكن دفعه، وليس من الاعتراف به؟ إعتراف بصانع العالم، بل فرعون وأمثاله ممن ينكر الخالق تعالى لا يدفع وجود موجود واجب الوجود، وإنما الشأن في تعيينه، فقد يقربه، ويزعم أنه العالم، كما هو[2] حقيقة قول هؤلاء.

ولهذا لما كان متكلمة الصفاتية أقرب إلى الحق الذي جاءت به الرسل كان الغالب على عباراتهم لفظ «الصانع» فإنه شبيه بلفظ الرب والخالق ونحو ذلك مما كثر لفظه في الكتاب والسنة، ولما كان الأقرب إلى الحق بعدهم المعتزلة، كان الغالب على كلامهم لفظ «قديم» فيقولون: القديم والمحدث، لأنهم اثبتوه بناء على حدوث الأجسام، والمحدث لا بد له من محدث.

وأما هؤلاء المتفلسفة فلما كانوا أبعد عن طريقة الرسل كان الغالب على كلامهم واجب الوجود.

ولا ريب أن تقرير ذلك يسهل: فإن الوجود أمر محسوس مشهود، والموجود إما أن يكون من حيث ذاته قابلاً للعدم، وإما أن لا يكون.

فالثاني[3]: هو الواجب، والأول إذا كان موجوداً فقد يمكن الوجود والعدم، وحينئذ فيمتنع أن يكون وجوده من ذاته، فإنها لا تختص بوجود، ولا عدم، بل التحقيق أنه ليس له بدون وجوده ذات يحكم عليها إلا ما يقدر[4]

---

(١) في الأصل: لا يكون.

(٢) هو ساقطة من (س).

(٣) س: والثاني.

(٤) في الأصل، (ك): تقدم.

في الذهن، ومتى قدر وجود ليس وجوده من ذاته تعين أن يكون وجوده من غيره، فكل موجود وجوده إما بنفسه وإما بغيره، وإذا كان كل ممكن موجود بغيره لزم قطعاً وجود موجود ليس بممكن، وكل موجود ليس بممكن، فوجود الواجب لازم على التقديرين ضرورة.

فهذا الوجود الواجب الذي يشهد به هذا البرهان الذي يذكرونه، وإن تنوّعوا في تصويره يمتنع أن يفتقر إلى ما هو مباين لذاته، فإنه حينئذ لا يكون موجوداً بنفسه بل به أو بذلك الغير[1] فقط، وهو خلاف ما دلّ عليه البرهان من أنه لا بد من موجود بنفسه لا يتوقف على غيره (لأن)[2] وجوده بنفسه يناقض كونه متوقفاً عليه، وتوقفه عليه يناقض كونه واجباً بنفسه، فيكون واجباً بنفسه، لا واجباً بنفسه، وهو جمع بين النقيضين ولأنه إن كان ذلك الغير[3] واجباً بنفسه كان هو الواجب، وكان الأول ممكنا[3]، وإن كان ذلك الغير ممكناً فهو مفتقر إلى الواجب، فلو كان كل منهما مفتقراً إلى الآخر ـ والمراد بالإفتقار هنا افتقار المعلول إلى علّته، لزم أن يكون كل منهما علّة الآخر، والمعلول متوقف على علته فيلزم أن يكون كل منهما متوقفاً على معلوله التوقف على ذاته، فتكون ذاته مستلزمة التقدم على ذاته، ومستلزمة التأخر على ذاته، وذلك مستلزم كونها موجودة معدومة في الحال الواحد، وهو جمع بين النقيضين، وهذا هو الدور القبلي، وهو ممتنع لذاته.

وأما الدور المعي: وهو كون كل واحد من الشيئين لا يوجد إلا مع الآخر فهذا ليس بممتنع وهو دور الشروط، مثل الأمور المتقارنة فإن الأبوّة لا توجد إلا مع البنين[4]، ومعلولاً[5] العلة لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر، وأمثال ذلك من الأمور المتلازمة، فواجب الوجود يمتنع أن يقف وجوده على

---

(١) س: بذلك الغير أو بذلك الغير، (ك): وبذلك الغير.

(٢) في الأصل، (س): كان. والمثبت من (ك).

(٣ - ٣) ساقط من (س).

(٤) (س)، (ك): البنوة.

(٥) في الأصل، (س). ومعلول.

شيء مباين له توقف المعلول على العلة، وأما كون ذاته مستلزمة لصفاته فهذا لا يقتضي أن يكون متوقفاً على مباين له توقف المعلول على العلة ـ أكثر ما يقال: إن ذاته لا توجد إلا مع هذا ـ وهذا لو كان مبايناً له منفصلاً عنه لم يكن ما ذكروه من إثبات واجب الوجود تابعاً له، كيف وهم يزعمون أنه مستلزم لوجود العالم؟ والعالم لازم له لا يمكن مفارقته له، فمن يكون قوله في واجب الوجود بهذا الحال كيف يمتنع أن تكون له صفات تستلزم ذاته؟ سواء سمي ذلك تركيباً أو لم يسم، إذ لا عبرة بالعبارات والمعاني الذي[1] يقوم الدليل على نفيها وإثباتها فكيف والصفات ليست مباينة له ولا منفصلة عنه؟

وإذا قيل: إن حقيقته أو وجوده أو نحو ذلك يتوقف عليها فغايته أن يفسر بالتلازم، وهو توقف أحد المتلازمين على الآخر، أو توقف المشروط على شرطه، ليس[2] هو توقف المعلول على علّته، وهذا لا يمنع كونه واجب الوجود، بمعنى أن ذاته ليست لها علة منفصلة عن ذاته، وهذا هو[3] الذي أثبته البرهان، ولهذا كان هذا بمنزلة أن يقال: هو متوقف على ذاته، أو مفتقر إلى ذاته كما يقال: هو واجب لذاته، وموجود بذاته، وهذا لا ريب فيه، وإذا فسّر القائل قوله، إنه مفتقر إلى ذاته بهذا المعنى كان هذا المعنى حقاً ـ وإن كان في العبارة ما فيها. وإذا لم يكن هذا ممتنعاً، بل كان هذا واجباً فإذا قيل هو مفتقر إلى ما تجعلونه جزأه أو صفته، وكان المراد بذلك استلزام ذاته لذلك، وامتناع وجود ذاته بدون ذلك، كان هذا أولى بالجواز، وأبعد عن الإمتناع. وقد بسطنا الكلام على شبه هذه المقامات العظيمة التي تحل شبه هؤلاء وغيرهم في غير هذا الموضع[4].

والمقصود هنا: أنهم إذا كانوا يقولون بمنع الصفات وغيرها مما هو مستلزم للتعطيل حذراً من هذا المعنى الذي يسمونه تركيباً، وليس هو

---

(١) كذا ورد في النسخ الثلاث والصحيح: التي.

(٢) ك: وليس.

(٣) س: وهو هذا.

(٤) أنظر مجموع فتاوى الشيخ ٣٦/١١٣.

تركيباً[1] ثم يجعلونه جملة العالم التي لها أجزاء حقيقية غيرها، وهو مركب منها وكل جزء مباين للآخر منفصل عنه، فمعلوم أن هذا هو التركيب، وأن كل ما نفوه ونزهوه عنه أثبتوه في ثاني الحال على أقبح الوجوه مع التعطيل المحض، ولهذا كانوا يرون الجمع بين كل نفي وتنزيه وإن استلزم التعطيل - وبين كل تشبيه وتمثيل، ويرون ذلك هو الكمال. ومعلوم أن ذلك مع ما فيه من الكفر من الجانبين فهو مشتمل على الجمع[2] بين النقيضين من وجوه لا تحصى، وهو حقيقة مذهب القوم وهم يصرّحون بذلك، ثم من المعلوم أن بعض أجزاء العالم يشاهد[3] عدمه بعد الوجود ووجوده بعد العدم كصور الحيوان والنبات والمعدن وأنواع من الأعراض، وهذا معلوم بالحس أنه ليس واجب الوجود بل هو ممكن الوجود لقبوله العدم، وما كان واجب الوجود لذاته لا يقبل العدم، إذ لو قبل العدم لكان ممكن الوجود وممكن العدم، وهذا ليس بواجب الوجود بذاته[4]، وإذا كانت هذه الأجزاء التي شوهد[5] عدمها يمتنع اتصافها[6] بوجوب الوجود لم[7] يمكن أن يقال: أن الكل واجب الوجود، بل أكثر ما يقول[8] هذا المفتري ما تقوله المعطلة الدهرية[9]: أن منه ما هو واجب

---

(١) في الأصل، س تركيب، والمثبت من (ك).

(٢) س: الجميع. وهو خطأ.

(٣) في الأصل (س): يشهد، والمثبت من (ك).

(٤) س: لذاته.

(٥) في الأصل (س): شهد.

(٦) س: بواجب.

(٧) س: ولم.

(٨) س: يقوله.

(٩) الدهرية: هم الذين ينفون الربوبية، ويحيلون الأمر والنهي، والرسالة من الله تعالى ويقولون: هذا مستحيل في العقول، ويقولون بقدم العالم، وينكرون الثواب والعقاب ولا يفرقون بين الحلال والحرام، وينفون أن يكون في العالم دليل يدل على صانع ومصنوع وخالق ومخلوق، وينسبون النوازل التي تنزل بهم إلى الدهر أنظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، عباس بن منصور السكسكي تحقيق أحمد إبراهيم الحاج ص٥٢، الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/٩ وما بعدها.

الوجود، ومنه ما ليس بواجب الوجود، وأن واجب الوجود هو الأفلاك مثلاً، أو العناصر أو العقول والنفوس مع ذلك، وهذا وإن كان هذا القول يؤذن بتعطيل الصانع وهو غاية الكفر باتفاق كل ذي عقل ودين، فمعلوم أنه أقرب من قول: أن كل العالم هو واجب الوجود، فتباً لطائفة تدعى التحقيق والعرفان، ويكون قولها أقبح وأعظم كفراً وضلالاً من قول أكفر الخلق بالرحمن.

ولولا أن في هؤلاء القوم[1] من يظن أنه مقر بالله، وأنه معظّم لله وأن هذا الذي يقوله تعظيم للحق لكانوا أكفر من هؤلاء من كل وجه، لكنّهم أجهل منهم قطعا.

وتارة يجعله هؤلاء كالكلي المنقسم إلى جزئياته[2]، فيجعلونه الوجود أو الموجود[3] المطلق.

ومعلوم أن المطلق لا وجود له في الخارج ولا يوجد إلا معيناً وهذا من أوائل ما في المنطق عندهم، والمطلق بشرط إطلاقه قد اتفقوا على أنه لا يوجد في الخارج.

وأما المطلق لا بشرط فقد غلط فيه بعضهم كالرازي، وادعى وجوده في الخارج وأنه جزء من المعين.

والجمهور يعلمون أن ما يوجد في الخارج ليس إلا معيناً ليس مطلقاً أصلاً[4]. وابن سبعين: يجعله تارة في كلامه: الكلي، وأجزاء العالم[5] أجزاؤه[6] وتارة يجعله[7] الكلي: الذي هو الوجود، فلا يكون له وجود في

---

(١) أي من المتصوفة.
(٢) س: أجزائه.
(٣) س: الوجود والموجود.
(٤) أصلاً: ساقطة من (ك)
(٥) وأجزاء العالم: ساقطة من (ك)
(٦) ك: وأجزائه
(٧) يجعله: مكررة في (س) وهو خطأ من الناسخ.

الخارج. بحال، ولكن كلامه يقتضي أنه يجعل الكلي[1] المطلق موجوداً في المعين[2] على القول الضعيف، وإذا نزلنا[3] معه على هذا التقدير يكون الرب تعالى عندهم جزءاً من كل موجود مخلوق.

فهم بين أن يجعلوه جملة المخلوقات أو جزءاً من كل مخلوق، أو صفة لكل مخلوق، أو يجعلونه عدماً محضاً لا وجود له إلا في الأذهان لا في الأعيان. ثم هم[4] مع (هذا)[5] التعطيل الصريح والإفك القبيح يتناقضون ولا يثبتون على مقام، ولهذا رأيت كلامهم كله[6] مضطرباً لا ينضبط، لما فيه من التناقض، ولكن لما كنت أبيّنه وأوضحه أذكر القواعد العلمية التي يعرف الناس حقيقة ما يمكن حمل كلامهم عليه، وميّزت بين قول هذا وقول هذا، وبيّنت ما فيه من التناقض، حتى أطلع الناس على ما هم فيه من الكفر والهذيان مع دعواهم التحقيق والعرفان، وتعظيم الناس لهم، وهيبتهم لهم، وظنّهم أنهم من كبار أولياء الله[7] العارفين، وسادات المحققين، وإنما هم بالنسبة إلى هؤلاء كالمنتسبين الى الأئمة الصادقين[8].

---

(١) ك: الكل.

(٢) ك: العين.

(٣) ك: تنزلنا.

(٤) هم: ساقطة من (س).

(٥) هذا: ساقطة من الأصل، (ك) وأضفتها من (س).

(٦) كله: ساقطة من (ك).

(٧) س: بدون لفظ الجلالة.

(٨) رحم الله شيخ الإسلام فقد كان مدركاً لحقيقة مذهب القوم كل الإدراك ـ ولهذا تناول مؤلفاتهم بالنقد والتحليل رغم استعمالهم الإصطلاحات التي تشبه الألغاز وذلك تقية وهرباً من تكفير الجمهور لهم، ولهذا اختلفت فيهم آراءالعماء حتى اغتر بعضهم فجعلهم من أولياء الله العارفين، والدليل على ذلك ما ذكره الذهبي في كتابه ميزان الإعتدال ٦٥٩/٣ وما بعدها حيث قال أثناء كلامه عن ابن عربي: «وصنف التصانيف في تصوف الفلاسفة وأهل الوحدة، فقال أشياء منكرة، عدها طائفة من العلماء مروقاً وزندقة، وعدّها طائفة من العلماء من إشارات العارفين ورموز السالكين، وعدّها طائفة من متشابه القول وأن ظاهرها كفر وضلال وباطنها حق وعرفان، وأنه صحيح في نفسه كبير القدر إلى أن =

فابن سبعين وذووه: لا وصف له عندهم بسوى الثبوت؟بناء على أصلهم الفاسد، وهو أن الوجود من حيث هو وجود مع قطع النظر عن الموجود الواجب والممكن هو[1] ثابت، وقد خاطبني في ذلك أفضل هؤلاء، فقلت له الوجود من حيث هو وجود لا حقيقة له في الخارج، وإنما هو أمر يقدره العقل كالإنسان من حيث هو إنسان، والحيوان من حيث هو حيوان والجسم من حيث هو جسم، وأمثال ذلك فإن الخارج لا يوجد فيه شيء إلا معيناً[2] متميزاً عمّا سواه لا يوجد فيه حقيقة من الحقائق من حيث هي هي مجردة عن كل تعين وتميز.

وهذا الموضع الذي هو أصل ضلال هؤلاء قد سبقهم إليه طوائف من أهل الفلسفة والكلام، وهؤلاء حذوا حذوهم وزادوا عليهم، فظن أولئك أن المطلق يكون موجوداً في الخارج ثابتاً في الأعيان المقيّدة الخاصة، وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي[3] ويجعلونه موجوداً في الخارج كالإنسان بلا قيد ولا شرط، والحيوان بلا قيد ولا شرط، والجسم بلا قيد ولا شرط[4] والوجود بلا قيد ولا شرط.

= قال: وقولي أنا فيه: إنه يجوز أن يكون من أولياء الله الذين اجتذبهم الحق إلى جنابه عند الموت ـ وختم له بالحسنى، فأما كلامه فمن فهمه وعرفه على قواعد الإتحادية وعلم محط القوم، وجمع بين أطراف عباراتهم تبين له الحق في خلاف قولهم، وكذلك من أمعن النظر في فصوص الحكم، أو أنعم التأمل لاح له العجب، فإن الذكي إذا تأمل من ذلك الأقوال والنظائر والأشباه فهو أحد رجلين: إما من الإتحادية في الباطن، وإما من المؤمنين بالله الذين يعدون أن هذه النحلة من أكفر الكفر...».

فالإمام الذهبي من أعرف الناس بالرجال ومع ذلك اشتبه عليه أمر ابن عربي فرجح ولايته على إلحاده، وشأنه في ذلك شأن علماء عصره ممن أغتر بهؤلاء الدجاجلة، وبهذا ندرك المزية التي نالها شيخ الإسلام في رده على هؤلاء وإبطاله لمذاهبهم الأمر الذي جعله يفوق علماء عصره.

(١) س: وهو

(٢) س: معين.

(٣) س: والطبيعي.

(٤) والجسم بلا قيد ولا شرط. ساقط من (ك).

ولا ريب أن الفرق بين المطلق لا بشرط، وبين المطلق بشرط الإطلاق فرق معقول، فإن المطلق بشرط[1] الإطلاق ضد المقيّد، لا يتناول المقيّد بحال ولهذا اتفقوا على أن هذا لا يكون وجوده إلا في الذهن.

وأما المطلق لا بشرط فهم يسلمون أيضاً أنه لا يوجد إلّا معيناً مقيداً، إما بقيد كونه في الذهن، أو في الخارج، أو بقيد[2] كونه واحداً أو كثيراً ونحو ذلك ولكن كثيراً من أئمتهم يدّعون أنه يوجد في الأعيان، كما اتفق الناس على أنه يوجد في الأذهان مع أن حقيقته من حيث هي هي ليست مقيّدة بقيد كونها في الأذهان أو في الأعيان مع أنها لن تخلو عن أحدهما، ففرق بين ما هو داخل في الحقيقة، وبين ما هو لازم لها.

كما أن من هؤلاء من ادّعى ثبوت هذه الحقائق مجردة عن الأعيان كما يقوله[3] أصحاب المثل الأفلاطونية.

وقولهم: بإثبات هذه الماهيات المطلقة مع قول فريق منهم بانفصالها عن الأعيان هو شبيه بقولهم: بإثبات المادة الطبيعية جوهراً مجرداً ثابتاً في الجسم عن صورته مع قول فريق منهم بإمكان انفصال هذه المادة عن الصور جميعها. وقد بسطنا القول في هذا، وذكرنا ألفاظ أئمتهم في هذا وبيّنا ما وقع في ذلك من الغلط البين، المبيّن لكل عاقل يفهم ما يقال بياناً يقيناً ضرورياً، وذكرنا الصواب الذي عليه جمهور العقلاء بأنه ليس في الأعيان الموجود في الخارج شيء مطلق[4] أصلاً بحال، وأنه إنما هو[5] عين الأعيان أشير إليه[6]، فقيل هذا الإنسان، فإنه يعلم بالحس والعقل إنه ليس فيه شيء مشترك بينه وبين غيره، ولا شيء مطلق، سواء قيل مطلق لا بشرط أو مطلق

---

(١) س: فإن معنى المطلق لا بشرط.

(٢) ك: ويفيد.

(٣) س: تقوله.

(٤) س: مطلقاً.

(٥) س: هي.

(٦) ك: إليها.

بشرط الإطلاق، وتكلمنا على ما يذكرونه من هذه الموارد[1] واللواحق والأعراض حواش غريبة عرضت للحقيقة وأنها خرجت عن الحقيقة وبسطنا الكلام في ذلك بسطاً تبين به أنه اشتبه على القوم ما يكون في الذهن والخيال، بما يكون في الوجود والخارج، فظنوا ما يتخيلونه في أنفسهم من هذه الحقائق كالموجود المطلق، والإنسان المطلق موجوداً[2] في الخارج فهم في[3] الوهم والخيال الذي ليس بمطابق[4] للحقائق مع كونهم قد ينكرون ما كان من الوهم والخيال حقاً مطابقاً للخارج، كما قد بسطنا ذلك في غير هذا الموضع.

وقول هؤلاء بإثبات الماهيات المطلقة المجردة وبالمواد المجردة، وإثباتها[5] في الأعيان، هو شبيه بقول من يثبت الأحوال ثابتة في الأعيان، وقول من يجعل لكل معين من الموجودات ماهية ثابتة في العدم، ويجعل الماهيات غير مجعولة، وهؤلاء يقولون وجود كل شيء زائد على ماهيته، ولكن نريد[6] بالماهية الماهية الشخصية التي لا تكون لغيره كما يقوله من يقوله من المعتزلة والرافضة، وأولئك يقولون بنحو ذلك، لكن يقولون بإثبات الماهية النوعية الكلية، وكل هذه الأمور إنما هي ثابتة في الأذهان لا في الأعيان، وإن كان بعضهم ينكر على غيره أشد الإنكار قوله الذي قال ما هو نظيره[7] وأبلغ منه أو هو في الحقيقة، كما ينكر طائفة من متكلمي الصفاتية القائلين بالأحوال[8]، كالقاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى، على من يقول: المعدوم شيء، حتى يكفروه بذلك.

---

(١) في الأصل: المواد.
(٢) س: موجود.
(٣) ك: إلى.
(٤) ك: بمطلق، وهو خطأ.
(٥) في الأصل: وإثباتهما.
(٦) س: يزيد وهو تحريف.
(٧) ك: أو.
(٨) الحال عند المتكلمين: قال أبو هاشم الجبائي بأن العلم والقدرة والإرادة الإلهية أحوال، =

وقولهم: بإثبات الأحوال هو من نمط قولهم حيث يقرّون بإثبات ثابت لا موجود، ولا معدوم، وكما ينكر[1] الفلاسفة على من يقول بالأحوال وبأن المعدوم شيء.

فقولهم: بإثبات الماهيات المطلقة في الأعيان، مع قولهم بإثبات[2] المواد للجسم، وتركب[3] الجسم من جوهرين مادة وصورة هو مع كونه من نمط هذا القول، فهو إن لم يكن أبعد منه فليس دونه في الضعف، إذ جعله حقيقة مطلقة لا تتقيد ثابتة في شيء مقيّد وحاصلة له، مع أن تلك تنقسم إلى واحد وكثير وهذا لا ينقسم، إن هذا من العجب، فهل يجعل مورد التقسيم جزءاً من القسمين ثابتاً في الأعيان؟ وهل هذا إلا تسوية بين قسمة الكلي إلى جزئياته، والكلي[4] إلى أجزائه، مع أنهم يفرّقون بينهما وغاية ما قد[5] يجيبون به عن هذا أن يقولوا المطلق من حيث هو، لا يوصف لا بنفي ولا بإثبات، فلا يقال هو واحد ولا كثير، ولا ينقسم ولا لا ينقسم ونحو ذلك، مع أن محققيهم كإبن سينا يقول: إنه لا يوجد إلا موجوداً في الأعيان، أو في الذهن، وعلى هذا فيكون الوجود المطلق، لا يوجد إلا في الأعيان الموجودة، فلو كان وجود الرب هو المطلق للزم أن يكون جزءاً من أعيان المخلوقات، مع أنه يلزمه أن يكون ثابتاً في الوجود الواجب، والوجود الممكن، فلا يكون هو واجب الوجود، وهذا تناقض كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

ومعلوم أن هذا الجواب: لم يقصد فيه بيان هذه المسائل تصويراً

= والأحوال عنده لا هي موجودة ولا هي معدومة، لا هي معلومة ولا هي مجهولة، لا هي قديمة ولا هي حديثة، وإنما هي مجرد اعتبارات ذهنية وقد قال بها بعده الباقلاني والجويني فهي عندهم: واسطة بين الوجود والعدم. أنظر المواقف للأيجي ص٥٧؛ المعجم الفلسفي ص٦٦.

(١) س، ك: نكر.

(٢) س: بإطلاق.

(٣) س: وتركيب.

(٤) س: والكل.

(٥) قد: ساقطة من (س).

وتحريراً وتقريراً، وإنما نبّهنا على النكت التي ضل بها هؤلاء الذين يدعون أنهم أفضل العالم وأكمل الناس، وهم في الحقيقة يندرجون في قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾[1]. وفي قوله تعالى: ﴿فلما جاءتهم رسلهم بالبيّنات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤون. فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين. فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون﴾[2].

وكذلك قال[3] بعد ذلك «وهو الوجود في كل موجود وهو مع كل شيء» وقد بيّنا أن هذا الكلام يشبه قول: من يجعل الوجود زائداً على الماهية، وهو يشبه قول ابن عربي[4] من هذا الوجه، لكن (٥ ابن عربي يشبه قوله قول ٥) المعتزلة والرافضة القائلين بأن المعدوم المشخص شيء، وهذا يشبه قول المتفلسفة الذين يقولون: إن الماهيات الكلية المطلقة ثابتة في الأعيان، وما تقدم في ذلك اللوح يخالف قول ابن عربي[6] كما تقدم، وهو في هذا اللوح جعله بمنزلة الصورة ووجود الماهية، وهنالك جعله بمنزلة المادة للصورة، ولهذا قالو[7]: «وهو مع كل شيء، ومتى سرى من[8] ذلك الشيء حكم (إلى غيره)[9] فمنه لا من ذلك الشيء». فجعل الشيء[10] للشيء ليس هو إياه.

---

(١) البقرة: ١٣.

(٢) غافر: ٨٣ - ٨٥.

(٣) أي ابن سبعين في رسالة الألواح ص١٩٢ ضمن مجموع رسائل ابن سبعين تحقيق د. عبد الرحمن بدوي.

(٤) س: إبن العربي. (٥ - ٥) ساقط من (ك).

(٦) س: إبن العربي.

(٧) أي ابن سبعين في رسالة الألواح ص١٩٢ ضمن رسائل ابن سبعين جمع د. عبد الرحمن بدوي.

(٨) ك: لذلك.

(٩) إلى غيره: ساقطة من الأصل، (ك) وأضفتها من (س) ورسائل ابن سبعين.

(١٠) فجعل الشيء: ساقط من (ك).

ثم قال[1]: «فله في ذلك الحكم إيجاده وللشيء منه[2] الشبه فقط[3] لأنه في الماء ماء وفي النار نار، وفي الحلو حلو، وفي المرفر» فجعله وجود الذوات[4].

ومعلوم أن من قال: الماهيات الكلية ثابتة في الأعيان، أو من قال: إن وجود كل شيء زائد على ماهيته، يقول: إن الماهية المطلقة المعينة، والماهية المشخصة منه وجودها، ولهذا قال[5]: «فهو في الماء ماء، وفي النار نار».

وهذا من جنس قول ابن عربي[6]، وهو متضمن أصلين فاسدين:

أحدهما: أن في الماء والنار والحلو والمرّ حقيقتين.

أحداهما: وجودهما.

والثاني: ذاتهما المغايرة[7] لوجودهما، سواء قيل: هي ماهية معينة أو مطلقة.

وهذا وإن كان باطلاً فهو قول مشهور لطوائف من المعتزلة والرافضة، وطوائف من الفلاسفة[8].

والثاني: أن الله هو ماء في الماء، وهو نار في النار، وهو حلو في الحلو، ومرّ في المرّ، إذ هو عنده نفس وجود الموجودات وهذا من أبطل الباطل، وأعظم الكفر والضلال، ثم ضرب لذلك مثلاً فاسداً فقال[9]: «مثال

---

(1) أي ابن سبعين والكلام متصل بما قبله ص١٩٢.
(2) رسائل ابن سبعين: فيه.
(3) رسائل ابن سبعين: فيه فقط.
(4) في الأصل: الذات.
(5) أي ابن سبعين.
(6) س: إبن العربي.
(7) في الأصل: المغاير.
(8) ولمزيد من التفصيل في هذا أنظر: المواقف في علم الكلام للأيجي ص٤٨ وما بعدها.
(9) أي ابن سبعين في رسالة الألواح ص١٩٢ والكلام متصل بما سبق.

ذلك: هو مع السراج نور بصورته فتسرج[١] منه سرج كثيرة شبهه[٢]، والإيجاد لمن هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء، ولو كانت تلك[٣] السرج التي أوقدت من السراج من ماهيته هو لفنيت مادته بإيقاد جملة[٤] من السرج[٥]، وكان يظهر فيه الضعف قليلاً حتى يفنى، وإنما الإستمداد[٦] من الأمر الذي هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء، ولا صورة له (هو)[٧]، إذ لو[٨] قيّدته صورة ما لم يكن مع كل شيء، إلا معها فقط ـ تعالى وتقدّس ـ فهو الوجود كله، ولا وجود لشيء معه[٩] إلا لعلمه به».

فذكر أن الإيقاد من وجود السراج لا من ماهيته، وأنه[١٠] هو وجود السراج، وهو مع الماهية بصورة الماهية، والفرق بين وجود السراج وماهيته باطل.

وأما قوله: «لو كانت تلك السرج من ماهيته لفنيت».

فيقال له: وكذلك لو كانت من وجوده، لو قدر هناك وجود غير ماهيته، فكيف وليس هناك شيء إلا السراج المحسوس؟ وهو حقيقة السراج وذاته وماهيته في الخارج، وما الفرق بين الإيقاد من ماهيته ومن وجوده إن قدرناهما شيئين[١١]؟

فإن قال: لأن وجوده هو الواجب.

---

(١) رسائل ابن سبعين: فيسرج.
(٢) ك: شبيهة به، وفي رسائل ابن سبعين: تشبهه.
(٣) تلك: ساقطة من (ك).
(٤) رسائل ابن سبعين: جملته
(٥) رسائل ابن سبعين: من السرج منه
(٦) رسائل ابن سبعين: الإمداد.
(٧) هو: أضفتها من رسائل ابن سبعين.
(٨) في النسخ الثلاث: ولو، وأثبت العبارة حسب رسائل ابن سبعين.
(٩) في النسخ الثلاث: به. وأثبت العبارة حسب رسائل ابن سبعين.
(١٠) ك: وإنما.
(١١) في الأصل، س: شيئان والمثبت من (ك).

قيل له: فهذه الدعوى لا[1] تكون هي الدليل، وأنت ذكرت هذا دليلاً على أن الإستمداد من وجود مقارن للماهية بصورتها.

ثم يقال: إذا قيل أوقدت هذه السرج من هذا السراج «فمن» إما أن تكون للتبعيض، وإما أن تكون لابتداء[2] الغاية.

والأول باطل: فإن السراج لم يزل فيه شيء أصلاً، ولا تبعض ولا نقص[3] من ذاته شيء أصلاً، ولو كانت للتبعيض للزم أن يزول بعض الوجود والماهية إن قيل بالفرق [4] بينهما.

وأما الثاني: إذا قيل هي لابتداء الغاية، فهذا لا محذور فيه سواء قيل إن الإيقاد من ماهية السراج، أو من وجوده، أو منهما إن فرّق بينهما، أو قيل إنما هنالك شيء واحد والإيقاد منه، كما هو قول أهل الحق، وذلك أن ذبالة المصباح بتقريبها إلى المصباح[5] ومجاورتها له يحدث الله[6] فيها ذلك النور من غير أن ينقص من ذلك النور الأول شيء، ولهذا يشبّهون العلم بهذا فيقولون: كل أحد يستفيد من علم العالم من غير أن ينقص منه شيء، بل المتعلم يجعل الله في نفسه نظير ما في نفس المعلم من غير أن ينقص ما في نفس المعلم، وكذلك يجعل الله في رأس الذبالة من النور من جنس ما في الذبالة الأولى، وتكبر وتصغر وتقوى وتضعف بحسب ذلك، وسواء كان هذا هو الهواء المحيط استحال ناراكما قد تستحيل النار هواء أو غير ذلك فليس هو شيء نقص من الأول، فبطل تمثيله هذا، وهو يزعم الفلسفة.

والمتفلسفة تعلم ذلك وتقول: إن الهواء استحال ناراً «ومن» هنا نظير «من» في قوله تعالى: ﴿وسخّر لكم ما في السموات وما في الأرض جميع منه﴾[7].

---

(١) في الأصل، (س): فلا.
(٢) س: للإبتداء.
(٣) في الأصل (ك): ولا تنقص
(٤) في الأصل (س): ما الفرق.
(٥) ك: السراج.
(٦) س: يحدث السراج الله.
(٧) الجاثية: ١٣.

وقوله: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾[1].

وقوله: ﴿إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾[2].

وقوله[3]: «إنما الاستمداد[4] من الأمر الذي (هو)[5] مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولا صورة» فهو يقتضي ثبوت شيئين، وجود، وشيء، والحق أن الإستمداد أنه ليس هناك إلا شيء واحد، وبكل حال، فالإستمداد من خالق ذلك الشيء وربه ومليكه الذي ليس هو إياه بوجه من الوجوه، بل هو ربه وخالقه ومليكه، وليس الله مع كل شيء بصورة ذلك الشيء أصلاً ـ تعالى الله عن ذلك ـ

ومن العجب أن هؤلاء يفرون بزعمهم من التشبيه والتجسيم، وقد صنّف ابن سبعين في ذلك ورد فيه على بعض من كان ينكر عليه من شيوخ أهل مكة[6]، بأشياء[7] له إلى غير ذلك، ثم يزعمون أنه يشبه كل شيء بصورته، وأنه جزء من كل جسم فلم يجعلوه جسماً تاماً، بل جزء جسم، كما قد يجعلونه في موضع آخر وجود كل جسم، وإن لم يكن للجسم الجزء الذي أثبتوه وجعلوه شبيهاً للجماد والحيوان والنبات، بل هو عين وجود الجماد والحيوان والنبات.

ثم قال[8]: «فهو الوجود كله، ولا وجود لشيء معه إلا لعلمه به، أنت.

---

(١) النحل: ٥٣.

(٢) النساء: ١٧١.

(٣) أي ابن سبعين في رسالة الألواح ص١٩٢ ضمن رسائل ابن سبعين تحقيق د.عبد الرحمن بدوي.

(٤) رسائل ابن سبعين: الإمداد.

(٥) هو: أضفتها من رسائل ابن سبعين.

(٦) نفي ابن سبعين من المغرب سنة ٦٤٢هـ فلجأ إلى المشرق فمر بمصر وأقام بها مدة قصيرة، ثم قصد مكة واستوطنها حتى توفي سنة ٦٦٩هـ.

(٧) في النسخ الثلاث: ثم بأشياء.

(٨) أي ابن سبعين في رسالة الألواح ص١٩٢ والكلام متصل بما سبق من كلامه.

علمه، فأنت به ثابت من حيثية تغايره وعلمه[1] إياه وهو[2] التعيين وبه[3] هو موجود من حيثية أن علمه عين ذاته وهي أن لا تعيين، وأنت العين[4] من حيث أنت صورة في العلم، لا من حيث إطلاق العلم». فهذا يتضمن أن الأشياء التي جعلها موجودة ووجودها عين الحق هي علم الحق.

وليس هذا قول أهل السّنّة الذين يقولون: إن الأشياء ثابتة في علم الله قبل وجودها، ليست ثابتة في الخارج، فإن هؤلاء لا[5] يقولون إن الأشياء االموجودة عين علمه، ولا يقولون: إن الأشياء المحسوسة بعد وجودها هي كما كانت في العلم، بل يقولون: إن الله علمها وقدّرها قبل أن تكون، والمخلوق قد يعلم أشياء قبل أن تكون، كما نعلم نحن ما وصف لنا من أشراط الساعة وصفة القيامة وغير ذلك قبل أن يكون، ومن المعلوم أن علمنا بذلك ليس هو من جنس الحقيقة الموجودة في الخارج فإنّا إذا علمنا الماء والنار لم يكن في قلوبنا ماء ونار، ولكن علمه[6] بذلك يطابقه مطابقة العلم المعلوم، ثم اللفظ يطابق العلم مطابقة اللفظ المعنى، ثم الخط يطابق اللفظ، وهذاه المراتب الأربع المشهودة هي: الوجود العيني، والعلمي، واللفظي، والرسمي، وجود في الأعيان، وفي الأذهان وفي اللسان، وفي البنان، وقد تشبه هذه المطابقة مطابقة الصورة التي في المرآة للوجه، ومطابقة النقش الذي في الشمعة والطين لنقش الخاتم الذي يطبع ذلك له.

وليس هو أيضاً قول من يقول: إن المعدوم شيء ثابت في الخارج مستغن[7]، عن الله، فإنه قد قال: «وأنت لابه لا شيء» وهذا يخالف فيه ابن عربي، والصواب معه فيه، وإن كان أضلّ من وجه آخر، بل قوله: لون آخر،

---

(1) رسائل ابن سبعين: مغايرة علمه.
(2) رسائل ابن سبعين: وهي.
(3) ك: به.
(4) رسائل ابن سبعين: المتعين.
(5) لا: ساقطة من (س).
(6) في الأصل: (س): علم.
(7) في الأصل، (س): مستغنى.

فإنه جعل علمه بالأشياء عين الأشياء، إذ جعل لا وجود معه إلا لعلمه بذلك الشيء، وجعل[1] نفس الأشياء علمه، ولهذا أثبت التغاير من وجه، وعدمه[2] من وجه، وقال[3]: «فأنت به ثابت من حيثية متغايرة، ومن حيثية أن علمه عين ذاته».

وهذا الثاني يشبه قول الفلاسفة الذين يقولون: إنه عاقل ومعقول وعقل، وأن ذلك واحد[4].

ويقال: إن أبا الهذيل العلّاف[5] يقرب إلى مذهبهم.

وفساد هذا القول معلوم قد بسط في غير هذا الموضع لكن هو لما[6] التزم أن يكون وجود الأشياء غير ماهيتها، وهو عندهم عين وجود الأشياء، ولا

---

(١) وجعل: مكررة في (س) وهو خطأ من الناسخ.

(٢) في الأصل: (س) وعدم.

(٣) أي ابن سبعين في رسالة الألواح ص١٩٢.

(٤) هذا رأي أرسطو في المحرك الأول ـ حسب زعمه ـ فهو يقول في كتاب ما بعد الطبيعة حسب ما ذكره يوسف كرم في كتابه تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٨١ ـ القضية الثالثة «أن الله يحرك كمعقول ومعشوق هو معقول لأنه فعل محض، وفعله التعقل، فهو التعقل القائم بذاته، والتعقل بالذات تعقل الأحسن بالذات ـ أي الخير الأعظم ـ والتعقل فيه عين المعقول، فحياته تحقق أعلى كمال، ونحن لا نحياها إلا أوقاتاً قصاراً، أما هو فيحياها دائماً أبداً وعلى نحو أعظم بكثير مما يتفق لنا، ومعقولة ذاته لا شيء آخر، فإنه فعل محض لا يتأثر عن غيره، فإذا عقل غيره فقد عقل أقل من ذاته، وانحطت قيمة فعله فإن من الأشياء ما عدم رؤيته خير من رؤيته، فالعاقل فيه والمعقول والعقل واحد» وانظر أيضاً أرسطو عند العرب، مقالة الأسكندر الأفروديسي في القول في مبادىء الكل بحسب رأي أرسطو ص٢٧١.

(٥) هو محمد بن الهذيل، متكلم من شيوخ البصريين في الإعتزال قال عنه البغدادي شيخ المعتزلة، ومصنف الكتب في مذاهبهم، وهو من أصل البصرة ورد بغداد وكان خبيث القول فارق إجماع المسلمين، وردّ نص كتاب الله عز وجل إذ زعم أن أهل الجنة تنقطع حركاتهم فيها، وجحد صفات الله التي وصف بها نفسه، توفي سنة ٢٢٦هـ أنظر: تاريخ بغداد ٣٦٦/٣ وما بعدها؛ لسان الميزان ٤١٣/٥؛ معجم المؤلفين ٩١/٦٢.

(٦) س: لكن لما هو.

بد من إثبات مغايرة الأشياء، واستقبح أن يجعل الأشياء ثابتةِ في الأعيان، جعلها عين علمه، فوقع في شر مما فر منه، حيث جعل نفس الأشياء الثابتة في الخارج عين علمه وهذا من جنس قوله: «أنه عين وجود الأشياء» وهو في الحقيقة تعطيل لنفسه ولعلمه، إذ جعل وجوده وجود الأشياء، وعلمه هو الأشياء، ثم يقول: «إن علمه عين ذاته». فهذه ثلاث[1]، عظائم.

ثم قال[2]: «فإن عرفته في كل شيء عين كل شيء إلا[3] الصورة المعينة[4] لم تجهله في صورة أصلاً، ولم تكن فيمن[5] يتجلى له في غير الصورة[6] التي يعرفها وسيعود منه[7] حتى يتجلى له في الصورة التي يعرفها فيتبعه وهذا وإن كان من السعداء فهو بعيد من أهل العلم بالله جداً، وأيّ معرفة لمن يعرف[8] المطلق مقيّداً بصورة ما فهذا إلى الجهل أقرب منه إلى العلم، غيرَ أن بركة الإيمان وسعادته شملته فتنعم[9] في الجنة من وراء غيب الإيمان ويشفع[10] له النبي - ﷺ - والذي صدقه فرفعت له الحجب وقتاً ما فتنعم[11] بالمشاهدة حسب[12] حاله، وعلى قدر نصيبه من رسوخه في الإيمان وأخذه بنصيبه[13] من مقام الإحسان فإذا هو كأنه يراه[14] لا أنه يراه[14]. وأين هذا المقام من مقام من رآه منذ عرفه في كل شيء عين كل

---

(١) ك: ثلاثة.

(٢) أي ابن سبعين في رسالة الألواح ص١٩٢ وهو متصل بما سبق من كلامه.

(٣) رسائل ابن سبعين: لا.

(٤) رسائل ابن سبعين: المتعينة.

(٥) رسائل ابن سبعين: ممن.

(٦) في الأصل: الصور.

(٧) رسائل ابن سبعين: فيتعوذ منه.

(٨) ك: يعرفون.

(٩) رسائل ابن سبعين: فيتنعم بسعادته.

(١٠) رسائل ابن سبعين: فشفع.

(١١) رسائل ابن سبعين: فيتنعم.

(١٢) رسائل ابن سبعين: بحسب.

(١٣) رسائل ابن سبعين: لنصيبه.

(١٤ - ١٤) في رسائل ابن سبعين هكذا: لى أن رآه.

شيء سوى تقييد [1] الشيء وتعينه [2] بأنه [3] هذا، (فإنه) [4] لا يجوز [5] إليه الإشارة لأنه لم تقيّده صورة قط، فمن عرفه كما قلناه [6] ورآه في كل شيء لم ينسه قط، ولم ينسحب عليه من عقاب الآية شيء وهي [7] قوله: تعالى: ﴿نسوا الله فنسيهم﴾ [8] حاشاهم من ذلك، بل ذكروه دائماً فذكرهم [9] ورأوه في كل شيء (ومع كل شيء) [10]، فشاهدهم كذلك [11] وشهد لهم بالكمال».

قلت: وهذا الكلام الذي ذكره [12] من تجليه تارة في غير الصورة التي يعرفها المتجلي له حتى يتعوّذ منه، وما ذكره من أن هذه الحال ناقصة أخذه من كلام ابن عربي، وابن عربي يحتج في ذلك [13] بالحديث المأثور في ذلك [14] فإن ابن عربي كان أعلم بالحديث والتصوّف من هذا، وإن كان كلاهما من أبعد الناس عن معرفة الحديث والتصوّف المشروع، بل هما أقل الناس معرفة بالكتاب والسنّة وآثار سلف الأمة. وابن سبعين أعلم بالفلسفة من ابن عربي.

---

(١) (س) ورسائل ابن سبعين: تفيد.

(٢) ك: وتعيينه.

(٣) س: بأن.

(٤) فإنه: أضفتها من رسائل ابن سبعين ليستقيم الكلام.

(٥) رسائل ابن سبعين: لا تجوز.

(٦) رسائل ابن سبعين: قلنا.

(٧) س: وهو.

(٨) التوبة: ٦٧.

(٩) في النسخ الثلاث: بذكرهم، وأثبت العبارة حسب رسائل ابن سبعين.

(١٠) ما بين القوسين أضفته من رسائل ابن سبعين.

(١١) في النسخ الثلاث: مشاهدهم لذلك. وأثبت العبارة حسب رسائل ابن سبعين.

(١٢) س: ذكروه وهو خطأ.

(١٣) س: لذلك.

(١٤) سيأتي بيان الحديث في ص ٤٥٢ ـ ٤٥٣ وهو حديث الرؤية.

وأما الكلام فكلاهما يأخذه [١] من مشكاة واحدة، من مشكاة صاحب الإرشاد [٢] وأتباعه كالرازي، فإن ابن عربي ذكر في أول الفتوحات المكية [٣]، (ثلاث)[٤] عقائد، ورمز إلى الرابعة، وذكر[٥] العقيدة التي في كلام صاحب الإرشاد مجردة، ثم ذكرها مع الدليل الكلامي الذي ذكره، ثم انتقل إلى عقيدة فلسفية أبعد عن[٦] اعتقاد أهل الإثبات ثم رمز إلى هذا التوحيد الذي أفصح به في الفصوص وعاد قولهم إلى تحقيق التعطيل، الذي هو حقيقة قول فرعون[٧]، وكان نقلهم لكلام المتكلمة والمتفلسفة من كلام الرازي في المحصل[٨] وغيره، وهو يذكر أن ذلك حصل له بالكشف، حتى كان القاضي بهاء الدين ابن الزكي يذكر أنه كان يقع بينه وبين والده منازعة في كلامه، إذ كان من الغلاة فيه المعظمين لأمره، حتى حدّثني محي الدين بن

---

(١) س: يأخذ.

(٢) صاحب الإرشاد هو الجويني، وقد طبع الكتاب بعنوان: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد.

(٣) الفتوحات المكية لابن عربي وقد طبع بدار صادر - بيروت.

(٤) ثلاث: ساقطة من الأصل، (ك).

(٥) في الأصل: ذكر.

(٦) ك: من.

(٧) نص كلام ابن عربي في الفتوحات المكية ١/٣١ حيث قال: «قلنا وربما وقع عندك أن أجعل في هذا الكتاب أولاً فصلاً من العقائد المؤيدة بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة، ثم رأيت أن ذلك تشغيب على المتأهب الطالب للمزيد.... فإن المتأهب إذا لزم الخلوة والذكر وفرغ المحل من الفكر وقعد فقيراً لا شيء له عند باب ربه حينئذ يمنحه الله تعالى ويعطيه من العلم به والأسرار الإلهية والمعارف الربانية التي أثنى الله سبحانه بها على عبده خضر فقال: «عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما» ثم ذكر أن العلوم على ثلاث مراتب: «علم العقل»: وهو كل علم يحصل على ضرورة أو عقيب نظر في دليل «علم الأحوال» ولا سبيل إليها إلا بالذوق، «علوم الأسرار» وهو العلم الذي فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس في الروع ويختص به النبي والولي.

(٨) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين - للرازي وقد طبع هذا الكتاب وبذيله تلخيص المحصل للطوسي، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

المصري ـ وكان من أخص أصحابه ـ أنه قال في معرض كلام له: أفضل الخلق عندي بعد رسول الله ﷺ ـ علي وفاطمة والحسن والحسين ومحي الدين ابن عربي[١] وكان يقول: إن كلامه حصل له على طريق الكشف[٢]: قال: فوجدت نسخة من المحصل بخطه رخيصة جداً[٣]، فجئت بها إلى والدي، وقلت نسخ المحصل، فلولا شدة رغبته في معرفة كلام هذا الرجل لما كان كتبها بخطه أو كلاماً نحو هذا.

وأما ابن سبعين: فأصل مادته من كلام صاحب الإرشاد[٤] وإن أظهر تنقصه ونحوه من الكلام، ومن كلام ابن رشد الحفيد، ويبالغ في تعظيم ابن الصائغ[٥] الشهير بابن باجة، وذويه في الفلسفة، وسلك طريقة الشوذية[٦] في

---

(١) في الأصل، (س): إبن العربي.

(٢) في الأصل، (ك): الكشوف.

(٣) في الأصل، (س): جداً رخيصة.

(٤) أي الجويني.

(٥) في الأصل: إبن الصايغ، وهو تحريف، وهو محمد بن يحي بن الصائغ ويعرف بابن باجة، الفيلسوف الشاعر المشهور، نسب إلى التعطيل وانحلال العقيدة، استوزره أبو بكر بن إبراهيم والي غرناطة، وذهب إلى فاس فاتهم بالإلحاد وتوفي بها سنة ٥٣٣هـ من مؤلفاته تدبير المتوحد شرح كتاب السماع الطبيعي لأرسطو طاليس، وغيره. أنظر: وفيات الأعيان ٤/٤٢٩ وما بعدها؛ الأعلام للزركلي ٨/٦؛ معجم المؤلفين ٣/٦٣، ١٢/١٠٣، ١٣/٤٢٠.

(٦) في النسخ الثلاث الشودية، والصحيح ما أثبته، والشوذية طائفة تنتسب إلى صوفي أندلسي هو أبو عبد الله الشوذي الإشبيلي المعروف بالحلوى، الذي ولي القضاء بأشبيلية آخر دولة بني عبد المؤمن ثم فرّ بنفسه من القضاء ولجأ إلى تلمسان، ومن تلاميذه أبو إسحاق بن دهاق المتوفى سنة ٦١١هـ وهو أستاذ ابن سبعين. ومن المنتمين إلى هذه المدرسة ابن أحلى وابن عربي وابن الفارض والششتري وابن مطرف المقيم بمرسية، والصفار المقتول بغرناطة والعفيف التلمساني، وتقوم الشوذية على مزج التصوف بالفلسفة والقول بالوحدة، ونسب إلى أتباعها أموراً شنيعة منها أنهم كانوا يتحللون من الشريعة بالقول بسقوط التكاليف، وتحليل نكاح أكثر من أربع، وما إلى ذلك ولا شك أن الشوذية امتداد لمدرسة ابن مسرة الصوفي الأندلسي المتفلسف ٢٦٩هـ ـ ٣٨١هـ أنظر: إبن سبعين =

التحقيق، وأخذ من كلام ابن عربي، وسلك طريقاً في تحقيقهم مغايراً[1] لطريق غيره - وإن كان مشاركاً لهم في الأكثر - وهما وأمثالهما يستمدان كثيراً مما سلكه أبو حامد في التصوف المخلوط بالفلسفة، ولعل هذا من أقوى الأسباب في سلوكهم هذا الطريق.

وأبو حامد مادته الكلامية من كلام شيخه في الإرشاد والشامل[2] ونحوهما مضموماً إلى ما تلقاه من القاضي أبي بكر الباقلاني، لكنه في أصول الفقه سلك في الغالب مذهب ابن[3] الباقلاني. مذهب الواقفة[4] وتصويب المجتهدين ونحو ذلك، وضم إلى ذلك ما أخذه من كلام أبي زيد الدبوسي[5] وغيره في القياس ونحوه. وأما في الكلام فطريقته طريقة شيخه دون القاضي أبي بكر. وشيخه في أصول الفقه: يميل إلى مذهب الشافعي وطريقة الفقهاء التي هي أصوب من طريقة الواقفة.

= وفلسفته الصوفية - التفتازاني ص٧٤ وما بعدها؛ مقدمة كتاب بد العارف لإبن سبعين تحقيق د. جورج كتورة ص١٧ وما بعدها.

(١) في الأصل (ك): مغايرة.

(٢) يعني الجويني وكتابه الشامل مطبوع في القاهرة.

(٣) إبن: ساقطة من (س).

(٤) الواقفة: يطلق الشيخ هذا الإسم على الذين يتوقفون في الحكم على الشيء فلا يثبتون ولا ينفون وإنما يتوقفون وقد ذكر الشيخ هذه الطائفة في كتابه درء تعارض العقل والنقل ٣٨٣/٣ تحقيق د. محمد رشاد سالم عند تعليقه على كلام الشهرستاني في نهاية الاقدام» حيث قال الشيخ «والثالث قول الواقفة الذين يجوّزون إثبات صفات زائدة لكن يقولون لم يقم عندنا دليل على نفي ذلك ولا إثباته، وهذه طريقة محققي من لم يثبت الصفات الخبرية، وهذا اختيار الرازي والآمدي وغيرهما».

(٥) هو عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري الحنفي أبو زيد فقيه أصولي، أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، وكان يضرب به المثل من مؤلفاته: تقويم الأدلة، كتاب الأسرار، تأسيس النظر في اختلاف الأئمة وغير ذلك كانت ولادته سنة ٣٦٧هـ وتوفي سنة ٤٣٠هـ . أنظر: البداية والنهاية ٤٦/١٢ - ٤٧؛ شذرات الذهب ٢٤٥/٣، الأعلام للزركلي ٢٤٨/٤؛ معجم المؤلفين ٩٦/٦ وما بعدها.

ومادة أبي حامد في الفلسفة من كلام ابن سينا، ولهذا يقال: أبو حامد أمرضه الشفاء[1]، ومن كلام أصحاب[2] رسائل إخوان[3] الصفا، ورسائل أبي حيّان التوحيدي[4] ونحو ذلك: وأما في التصوف. وهو أجل علومه وبه نبل، فأكثر مادته من كلام الشيخ أبي طالب المكى[5] الذي يذكره في المنجيات: في الصبر والشكر والرجاء والخوف والمحبة والاخلاص، فإن عامته مأخوذ[6] من كلام أبي طالب المكي، لكن كان أبو طالب أشد وأعلى[7].

وما يذكره في ربع المهلكات[8] فأخذ غالبه من كلام الحارث المحاسبي

---

(١) كتاب الشفا لإبن سينا، وذكر الدكتور زكي مبارك في كتابه: الأخلاق عند الغزالي ص٥٨ «المكتبة العصرية، بيروت، أن الغزالي استمد من ابن سينا».

(٢) في الأصل: أصاحب، وهو خطأ.

(٣) إخوان: ساقطة من الأصل و(ك). ذكر الدكتور زكي مبارك في كتابه الأخلاق عند الغزالي ص٥٦ أنه استفاد من رسائل إخوان الصفا قال: «ويكفي أن يعرف القارىء أن الغزالي أطلع على هذه الرسائل، واستفاد منها، وإن صب على أصحابها جام سخطه وغضبه، لأن استفادة المرء من كتاب لا تتوقف على حبه لصاحبه».

(٤) اشتهر أبو حيان التوحيدي بالتصوف والكلام وله عدة مصنفات منها: الرسالة الصوفية. أنظر معجم المؤلفين ٧/٢٠٥.

(٥) هو محمد بن علي بن عطية أبو طالب المكي الزاهد الواعظ صاحب كتاب «قوت القلوب» توفى سنة ٣٨٦ هـ انظر: وفيات الأعيان ٤/٣٠٣؛ لسان الميزان ٥/٣٠٠.

(٦) في الأصل، (ك): مأخوذة.

(٧) ذكر الدكتور زكي مبارك في كتابه الأخلاق عند الغزالي ص ٦٣، أن الغزالي تأثر بكتاب: قوت القلوب في معاملة المحبوب «لابن طالب المكي وقال»: ويكفي أن تقرأ باب التوكل مثلاً في الكتابين لتعرف انهما يسيران في طريق واحد إلى غاية واحدة، حتى لتجدهما يتفقان غالباً في الشواهد من الآيات، والأحاديث والأخبار، ويمكن الجزم بأن الغزالي أودع كتاب الأحياء كل ما صح لديه، وحسن عنده من كتاب قوت القلوب وإن لم يشر إلى ذلك، وربما ستر هذا بتغيير العناوين، فإذا قال أبو طالب المكي: (ذكر حكم المتوكل إذا كان ذا بيت) قال هو: (بيان آداب المتوكلين إذا سرق متاعهم).

(٨) ذكر الغزالي أنه أسس كتابه احياء علوم الدين ٢/١ على أربعة أرباع وهي ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات.

في الرعاية[1]، كالذى يذكره في ذم الحسد والعجب والفخر والرياء والكبر ونحو ذلك.

وأما شيخه أبو المعالى فمادته الكلامية أكثرها[2] من كلام القاضي أبي بكر ونحوه، واستمد من كلام أبي هاشم الجبائى[3] على مختارات له، وكان قد فسّر الكلام على أبي قاسم الأسكاف[4] عن أبي إسحاق الإسفرائيني ولكن القاضي هو عندهم أولى.

ولقد خرج عن طريقة القاضي وذويه في مواضع إلى طريقة المعتزلة. وأما كلام أبي الحسن[5] نفسه: فلم يكن يستمد منه، وإنما ينقل كلامه مما يحكيه عنه الناس.

والرازي مادته الكلامية من كلام أبي المعالي والشهرستاني، فإن الشهرستاني أخذه عن الأنصاري النيسابوري عن أبي المعالي، وله مادة قوية من كلام (أبي الحسين البصري)[6] وسلك طريقته في أصول الفقه كثيراً، وهي أقرب إلى طريقة الفقهاء من طريقة الواقفة.

---

(١) كتاب الرعاية للمحاسبي، وهو يمثل قمة تطور المحاسبي الفكري فقد عرض في هذا الكتاب لبيان زغل العلم والطلب وترك التوحيد والفقه والحديث وراءه وركز على التصوف فقط، وقد تأثر به الغزالي انظر: العقل وفهم القرآن للمحاسبي تحقيق حسين القوتلي ص ٦١، ٧٤؛ الأخلاق عند الغزالي، د- زكي مبارك ص ٦٦ وما بعدها.

(٢) ك: أكثر.

(٣) في الأصل: الخبائي، وهو خطأ.

(٤) هو عبد الجبار بن علي بن محمد الأسكافي أبو القاسم أستاذ الجويني في الكلام، فقيه أصولي متكلم، وصنّف في أصول الفقه والجدل وأصول الدين توفي سنة ٤٥٢هـ أنظر: طبقات الشافعية للسبكي ٢٢٠/٣، معجم المؤلفين ٨١/٥.

(٥) أي أبو الحسن الأشعري.

(٦) في النسخ الثلاث: أبي الحسين الصوري، ولم أجد هذا الإسم ضمن شيوخ الرازي ووجدت في مقدمة كتابه محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٧ أنه كان يحفظ الشامل للجويني، والمستصفى في أصول الفقه للغزالي وكذا المعتمد لأبي الحسين البصري، وهو محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، متكلم أصولي، سكن بغداد =

وفي الفلسفة مادته من كلام ابن سينا والشهرستاني أيضاً ونحوهما. وأما التصوف فكان فيه ضعيفاً، كما كان ضعيفاً في الفقه.

ولهذا يوجد في كلام هذا وأبي حامد ونحوهما من الفلسفة ما لا يوجد في كلام أبي المعالي وذويه.

ويوجد في كلام هذا وأبي المعالي وأبي حامد من مذهب النفاة المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري وقدماء أصحابه.

ويوجد في كلام أبي الحسن من النفي الذي أخذه من المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي محمد بن كلاب، الذي أخذ[1] أبو الحسن طريقه. ويوجد في (كلام)[2] ابن كلاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة ما لا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة والسلف والأئمة، وإذا كان الغلط شبراً صار في الأتباع ذراعاً ثم باعاً حتى آل هذا المآل، فالسعيد من لزم السنة.

فصل

ومن تدبر الحديث[3] وألفاظه علم أنه حجة على هؤلاء الإتحادية الجهمية لا لهم، وأنه مبطل لمذهبهم، مع أنهم يجعلونه عمدتهم في دعواهم ظهوره في كل صورة من الصور المشهودة في الدنيا والآخرة، حتى في الجمادات والقاذورات.

والحديث مستفيض بل متواتر عن النبي ﷺ وهو حديث طويل فيه قواعد من أمور الإيمان بالله وباليوم الآخر. أخرجاه في الصحيحين من غير وجه من

= ودرّس بها إلى حين وفاته سنة ٤٣٦هـ من مؤلفاته المعتمد في أصول الفقه، شرح الأصول الخمسة، والإنتصار في الرد على ابن الراوندي، أنظر تاريخ بغداد ١٠٠/٣، ميزان الإعتدال ١٠٦/٣ معجم المؤلفين ٢٠/١١.

(١) في الأصل، (ك): أخذه.

(٢) كلام: ساقطة من الأصل، (ك).

(٣) أي حديث الرؤية وهو في البخاري ٢٧٠٤/٦ كتاب التوحيد باب: قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾؛ مسلم ١٦٣/١، كتاب: معرفة طريق الرؤية.

حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد[١] عن أبي هريرة وأبي سعيد.

وأخرجاه[٢] أيضاً من حديث زيد بن أسلم[٣] عن عطاء بن يسار[٤] عن أبي سعيد. ورواه مسلم[٥] عن جابر موقوفاً كالمرفوع، وهو معروف من حديث ابن مسعود وغيره. ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة أن أناساً[٦] قالوا لرسول الله ﷺ يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟

فقال رسول الله ﷺ «هل تضارون في رؤية القمر[٧] ليلة البدر؟» قالوا لا يا رسول الله قال: «هل تضارون في رؤية[٨] الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا، قال: «فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد

---

(١) في النسخ الثلاث زيد، والصحيح أنه يزيد حسب وروده في البخاري ومسلم وتهذيب التهذيب، وهو عطاء بن يزيد الليثي الجندعي، روى عن تميم الداري وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وغيرهم، وعنه ابنه سليمان والزهري وهلال بن ميمون وغيرهم وثقه علي بن المديني والنسائي وابن حبان توفى سنة ١٠٧هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٢١٧/٧.

(٢) أي البخاري ومسلم: وهو في البخاري ٢٧٠٦/٦ كتاب التوحيد باب: قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾؛ مسلم ١٦٧/١ كتاب الإيمان باب: معرفة طريق الرؤية.

(٣) هو زيد بن أسلم العدوي أبو أسامة، ويقال: أبو عبد الله المدني الفقيه مولى عمر، روى عن أبيه وابن عمر وأبي هريرة وعائشة وغيرهم، وعنه أولاده الثلاثة أسامة وعبد الله وعبد الرحمن، ومالك وابن عجلان وغيرهم، وكان فقيهاً عالماً بتفسير القرآن توفى سنة ١٣٦هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٣٩٥/٣ وما بعدها.

(٤) هو عطاء بن يسار الهلالي أبو محمد المدني القاضي مولى ميمونة زوج النبي ﷺ روى عن زيد بن ثابت وعبادة بن الصامت ومعاوية بن الحكم السلمي وغيرهم وعنه أبو سلمة وزيد بن أسلم وعمرو بن دينار وغيرهم وثقه ابن معين وأبو زرعة والنسائي وابن سعد، اختلف في وفاته والراجح أنه توفى سنة ٩٤هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٢١٧/٧ وما بعدها.

(٥) أنظر صحيح مسلم ١٧٧/١ كتاب الإيمان باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها؛ مسند الإمام أحمد ٣٨٣/٣، عن جابر بن عبد الله.

(٦) (س)، صحيح مسلم: أن ناساً، وفي صحيح البخاري أن الناس.

(٧) القمر: ساقطة من صحيح البخاري.

(٨) رؤية: ساقطة من الصحيحين.

شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها[1] فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون[2] فيقول: أنا ربكم فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا فيتبعونه، ويضرب[3] الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجز[4]، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم اللهم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان، هل رأيتم شوك[5] السعدان؟» قالوا: نعم يا رسول الله، قال «فإنها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم الموبق[6] بعمله، ومنهم المخردل أو المجازي[7] حتى ينجي[8] حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد، وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ممن أراد أن يرحمه ممن كان يقول: لا إله إلا الله فيعرفونهم في النار، يعرفونهم بأثر السجود تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود حرّم الله على النار[9] أن تأكل أثر السجود فيخرجون من النار وقد امتحشوا[10] فيصب عليهم ماء الحياة فينبتون[11].

---

(١) صحيح البخاري: فيها شافعوها ـ أو منافقوها، شك إبراهيم.

(٢) (س): يعرفونها.

(٣) ك: ويضرب الله.

(٤) (س)، صحيح مسلم: يجيز، وفي صحيح البخاري: يجيزها.

(٥) شوك: ساقطة من الصحيحين.

(٦) ك: الموثق، وفي صحيح البخاري هكذا، فمنهم المؤمن يبعث بعمله أو الموبق بعمله أو الموثق بعلمه، وفي مسلم: فمنهم المؤمن بقي بعمله ومنهم المجازي.

(٧) في النسخ الثلاث: المحاذى؛ وأثبت ما الصحيحين.

(٨) ك: ينجو.

(٩) النار: ساقطة من (س).

(١٠) امتحشوا: أي احترقوا.

(١١) صحيح مسلم: فينبتون منه.

وفي لفظ البخاري: منه[1] كما تنبت[2] الحبة في حميل السيل ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار وهو آخر أهل الجنة دخولاً إلى الجنة، فيقول : أي رب أصرف وجهي عن النار، فإنه قد قشبني ريحها وأحرقني ذكاؤها[3]، فيدعوا[4] الله ما شاء أن يدعوه، ثم يقول الله تبارك وتعالى، هل عسيت أن فعلت ذلك بك أن تسأل[5] غيره، فيقول لا يارب[6] لا أسألك غيره ويعطي ربه من عهود ومواثيق ما شاءالله[7] فيصرف الله وجهه عن النار، فإذا أقبل على الجنة ورآها سكت ما شاء اللهأن يسكت، ثم يقول أي رب قدّمني إلى باب الجنة فيقول الله له[8] أليس[9] قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا[10] تسألني غير الذي أعطيتك؟ ويلك يا بن آدم ما أغدرك؟ فيقول أي رب، ويدعو الله حتى يقول له، فهل[11] عسيت أن أعطيتك ذلك أن تسأل غيره، فيقول: لا وعزتك[12]فيعطي ربه ما شاء من عهود ومواثيق فيقدمه إلى باب الجنة، فإذا قام على باب الجنة انفهقت له الجنة فرأى ما فيها من الخير[13] والسرور، فيسكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: أي رب

---

(١) - منه: ساقطة من (ك): وفي صحيح البخاري: تحته.

(٢) س: ينبت.

(٣) في الأصل: ذكاها، ومعنى العبارة: قشبني: أي آذاني وأهلكني وقيل معناه غير جلدي وصورتي، وأما ذكاؤها فمعناه لهبها واشتعالها وشدة وهجها.

(٤) (ك): يدعو.

(٥) (ك) وصحيح البخاري: أن تسألني.

(٦) لا يارب: ساقطة من صحيح مسلم، وفي البخاري: فيقول لا وعزتك.

(٧) صحيح البخاري: بدون لفظ الجلالة.

(٨) له: ساقطة من (س).

(٩) صحيح البخاري: ألست.

(١٠) أن : ساقطة من مسلم.

(١١) صحيح البخاري: هل.

(١٢) صحيح البخاري: لا أسألك غيره ويعطي ما شاء.

(١٣) صحيح البخاري: من الحَبْرَةِ.

أدخلني الجنة فيقول الله له[1] أليس[2] قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسأل[3] غير ما أعطيتك[4]، ويلك يا ابن آدم ما أغدرك؟ فيقول أي رب لا أكون[5] أشقى خلقك فلا يزال يدعو الله حتى يضحك الله تبارك وتعالى منه، فإذا ضحك الله[6] منه قال: أدخل الجنة فإذا دخلها، قال الله له تمنه، فيسأل[7] ربه ويتمنى[8]، حتى أن الله ليذكره من كذا ومن[9] كذا، حتى إذا انقطعت به الأماني قال الله ذلك لك ومثله معه».

قال عطاء بن يزيد[10]: وأبو سعيد الخدري مع أبي هريرة لا يرد عليه من حديثه شيئاً، حتى إذا حدث أبو هريرة: أن الله قال لذلك الرجل «ومثله معه».

قال أبو سعيد: «وعشرة أمثاله معه يا أبا هريرة».

قال أبو هريرة: ما حفظت إلا قوله: «ذلك لك ومثله معه».

قال أبو سعيد: أشهد أني حفظت من رسول الله ﷺ قوله «ذلك لك وعشرة أمثاله».

قال أبو هريرة: وذلك[11] الرجل آخر أهل الجنة دخولاً الجنة.

وهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض، معروف من حديث

---

(١) له ساقطة من (س).
(٢) صحيح البخاري: ألست.
(٣) ك: تسألني.
(٤) الصحيحان: أعطيت.
(٥) صحيح البخاري: لا أكونن.
(٦) صحيح البخاري: بدون لفظ الجلالة.
(٧) صحيح البخاري: فسأل.
(٨) صحيح البخاري: وتمنى.
(٩) في الأصل: كذا من كذا، وفي البخاري: يقول كذا وكذا، وفي مسلم من كذا وكذا.
(١٠) في النسخ الثلاث ابن زيد، وهو خطأ.
(١١) صحيح البخاري: فذلك.

ابن شهاب الزهري أحفظ الأمة للسنة في زمانه، كان عنده عن سعيد بن المسيب أفضل التابعين، وعن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة فكان تارة يحدث به عنهما وتارة عن أحدهما كما هو عادة الزهري في أحاديث كثيرة.

وهذا الذي ذكرنا رواية إبراهيم بن سعد[1] عنه عن عطاء بن يزيد، ومنه رواه مسلم كما ذكر، وعطف عليه[2] رواية شعيب (عنه)[3] عن سعيد بن المسيب وعطاء[4] قال: وساق الحديث بمثل معنى حديث إبراهيم. وأما البخاري: فرواه من حديث شعيب[5] عن الزهري عنهما مرتين[6]، ورواه من حديث إبراهيم بن سعد[7] أيضاً الذي ساقه مسلم.

ورواه من حديث معمر أيضاً عن الزهري عن عطاء[8].

---

(١) في النسخ الثلاث: إبن سعيد وهو خطأ والصحيح ابن سعد حسب وروده في البخاري وتهذيب التهذيب، وهو إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري أبو إسحاق المدني نزيل بغداد، وثّقه الإمام أحمد وابن معين والعجلي وغيرهم توفى سنة ٢ أو ١٨٣هـ وقيل غير ذلك، أنظر: تهذيب التهذيب ١٢١/١ وما بعدها.

(٢) س: على.

(٣) عنه: ساقطة من الأصل.

(٤) قال مسلم: حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي أخبرنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبرهما: مسلم ١٦٧/١ كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية.

(٥) هو شعيب بن أبي حمزة واسمه دينار الأموي بالولاء، وثّقه الإمام أحمد وابن معين والنسائي والعجلي وغيرهم توفى سنة ١٦٢هـ أنظر تهذيب التهذيب ٣٥١/٤.

(٦) أنظر البخاري ٢٧٧/١ كتاب صفة الصلاة باب: فضل السجود حيث قال البخاري حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب، وعطاء بن يزيد الليثي، أن أبا هريرة أخبرهما، وانظر البخاري أيضاً ٢٤٠٣/٥ كتاب الرقاق باب الصراط جسر جهنّم.

(٧) في النسخ الثلاث ابن سعيد وهو خطأ.

(٨) أنظر صحيح البخاري ٢٤٠٣/٥ كتاب الرقاق باب: الصراط جسر جهنم حيث قال البخاري: وحدثني محمود حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة قال:

وفي الصحيحين أيضاً[1] من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن ناساً في زمن رسول الله ﷺ قالوا لرسول الله[2] ﷺ: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: «نعم هل[3] تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب؟ قالوا[4: لا يا رسول الله، قال 4]: «وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله قال: «ما تضارون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن: ليتبع[5] كل أمة ما كانت تعبد ولا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلاّ يتساقطون في النار، حتى إذا لم يبقَ إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبر[6] أهل الكتاب، فتدّعى[7] اليهود، فيقال لهم[8]: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيز ابن الله: فيقال: كذبتم ما اتخذ الله من[9] صاحبة ولا ولد[10]، فماذا تبغون[11]؟ قالوا: عطشنا يا رب[12] فاسقنا فيشار إليهم ألا تردون؟ فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً فيتساقطون في النار، ثم

---

(1) الحديث في البخاري ٢٧٠٦/٦ كتاب التوحيد باب: قول الله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ مسلم ١٦٧/١ كتاب الإيمان باب: معرفة طريق الرؤية واللفظ المذكور لمسلم.

(2) صحيح مسلم: يا رسول الله.

(3) صحيح مسلم: قال هل.

(٤ - ٤) ليس في صحيح مسلم.

(5) س: لتتبع.

(6) في النسخ الثلاث: وغبر، والصحيح ما أثبته حسب وروده في مسلم، وغبر أهل الكتاب: معناه بقاياهم. جمع غابر.

(7) صحيح مسلم: فيدعى.

(8) لهم: ساقطة من (س).

(9) من: ساقطة من (ك).

(10) ك: ولداً.

(11) في الأصل: فما تبغون.

(12) صحيح مسلم: يا ربنا.

تدعى[1] النصارى فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنّا نعبد المسيح بن الله فيقال لهم: كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد[2]، فيقال لهم: ماذا تبغون[3]، فيقولون: عطشنا يا ربنا فاسقنا فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلى النار[4] كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً فيتساقطون في النار حتى إذا لم يبقَ إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها قال: ما تنتظرون[5]؟ فيتبع[6] كل أمة ما كانت تعبد قالوا: يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنّا إليهم ولم نصاحبهم فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً (مرتين أو ثلاثا) حتى أن بعضهم ليكاد أن ينقلب فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه[7]؟ فيقولون نعم: فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله تعالى من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خرّ على قفاه، ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحوّل في صورته التي رأوه فيها أول[8] مرة فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون: اللهم سلم سلم» قيل يا رسول الله وما الجسر؟ قال: «دحض مزلة[9] فيه[10] خطا طيف وكلاليب

---

(١) صحيح مسلم: ثم يدعى.
(٢) ك: ولا لد، وهو خطأ من الناسخ.
(٣) س: تبغون.
(٤) (س) وصحيح مسلم: جهنم.
(٥) في الأصل ما ينتظرون وفي (ك): ننتظرون وهو خطأ من الناسخ وفي صحيح مسلم فما تنتظرون؟ وأثبتها حسب (س).
(٦) ك: فتتبع، وفي صحيح مسلم، تتبع.
(٧) صحيح مسلم: فتعرفونه بها.
(٨) أول: ساقطة من (ك).
(٩) الدحض والمزلة بمعنى واحد، وهو الموضع الذي تزل فيه الأقدام ولا تستقر ومنه دحضت الشمس أي مالت، وحجة داحضة. أي لا ثبات لها.
(١٠) س: فيها.

وحسك تكون[1] فيها شويكة يقال لها السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاود الخيل والركبان[2] فناج مسلم ومخدوش مرسل، ومكدوس في نار جهنم، حتى اذا خلص المؤمنون من النار فوالذي نفسي بيده ما من أحد منكم[3] بأشد منّا شدة لله في استقصاء الحق، من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربما كانوا يصومون معنا، ويصلون ويحجون فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم فتحرم صورهم على النار فيخرجون خلقاً كثيراً قد أخذت النار إلى نصف ساقيه وإلى ركبتيه ثم يقولون: ربنا ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به فيقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون: ربما لم نذر فيها أحد ممن أمرتنا ثم يقول: أرجوا فمن وجدتم في قلبه نصف[4] دينار[5] فأخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها ممن أمرتنا أحداً[6]، ثم يقول ارجعوا فأخرجوا من وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير[7] فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها خيرا».

وكان أبو سعيد يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقرؤا إن شئتم «﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيما﴾[8] » فيقول الله عز وجل شفعت الملائكة وشفعت[9] النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج[10] قوماً

---

(١) صحيح مسلم: تكون بنجد.
(٢) صحيح مسلم: والركاب.
(٣) صحيح مسلم: ما منكم من أحد.
(٤) صحيح مسلم: مثقال نصف.
(٥) صحيح مسلم: دينار من خير.
(٦) س: فيها أحداً ممن أمرتنا.
(٧) صحيح مسلم: من خير فأخرجوه.
(٨) النساء: ٤٠.
(٩) صحيح مسلم: وشفع.
(١٠) صحيح مسلم: فيخرج منها.

لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمماً[1] فيلقيهم. في نهر في أفواه الجنة، يقال له نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل ألا ترونها تكون إلى الحجر أو (إلى)[2] الشجر، ما يكون إلى الشمس أصيفر وأخيضر، وما يكون منها إلى الظل فيكون[3] أبيض؟» فقالوا يا رسول الله كأنك كنت ترعى بالبادية، قال: «فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم تعرفهم[4] أهل الجنة، هؤلاء عتقاء الله تعالى الذين أدخلهم الله[5] الجنة بغير عمل عملوه، ولا خير قدّموه، ثم يقول: أدخلوا الجنة فما رأيتموه فهو لكم فيقولون: ربنا أعطيتنا ما لم تعطِ أحداً من العالمين فيقول: لكم عندي أفضل من هذا فيقولون: يا ربنا أي شيء أفضل من هذا؟ فيقول رضائي[6] فلا أسخط عليكم بعده أبداً». وهذا سياق مسلم من حديث حفص بن ميسرة[7] عن زيد بن أسلم، ثم أتبعه برواية الليث بن سعد[8] عن خالد بن يزيد[9] عن سعيد بن أبي هلال[10] عن زيد بن

(١) الحمم: الفحم واحدته حممة كحطمة.

(٢) إلى: ساقطة من الأصل.

(٣) صحيح مسلم: يكون.

(٤) صحيح مسلم: يعرفهم.

(٥) س: بدون لفظ الجلالة.

(٦) صحيح مسلم: رضاي.

(٧) هو حفص بن ميسرة العقيلي أبو عمر الصنعاني، قيل من صنعاء الشام وقيل اليمن، وثقه الإمام أحمد وابن معين ويعقوب بن سفيان توفي سنة ١٨١هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٤١٩/٢ وما بعدها.

(٨) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن النعمي أبو الحارث المصري، مولى قريش، أصله من أصبهان قال عنه ابن سعد: كان قد اشتغل بالفتوى في زمانه وكان ثقة كثير الحديث صحيحه وكان نبيلاً سخياً، ووثقه الإمام أحمد وابن معين وابن المديني والنسائي وغيرهم توفي سنة ١٧٥ هـ أنظر تهذيب التهذيب ٤٥٩/٨ وما بعدها، تاريخ بغداد ٣/١٣؛ الأعلام ١١٥/٦.

(٩) هو خالد بن يزيد الجمحي أبو عبد الرحيم المصري مولى ابن الصبيغ قال ابن يونس: كان فقيهاً مفتياً وقال أبو زرعة والنسائي ثقة. وقال أبو حاتم لا بأس به توفي سنة ١٣٩ هـ أنظر تهذيب التهذيب.

(١٠) هو سعيد بن أبي هلال الليثي بالولاء، أبو العلاء المصري ولد سنة ٧٠ هـ ونشأ بالمدينة =

أسلم قال[1]: نحو حديث حفص بن ميسرة، وزاد بعد قوله: «بغير عمل عملوه ولا خير[2] قدّموه فيقال لهم: لكم ما رأيتم ومثله معه».

قال أبو سعيد: بلغني أن الجسر أدق من الشعرة وأحد من السيف. وليس في حديث الليث «فيقولون ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحداً من العالمين[3]».

ثم رواه من حديث هشام بن سعد[4] قال: حدثنا زيد بن أسلم نحو حديث حفص وقد[5] زاد ونقص شيئاً[6].

وأخرجه البخاري من حديث: زيد أيضاً[7].

= ثم رجع إلى مصر في خلافة هشام، وقال ابن سعد كان ثقة إن شاء الله، وقال الساجي صدوق، وقال العجلي، مصري ثقة، ووثّقه ابن خزيمة والدارقطني والبيهقي والخطيب وابن عبد البر وغيرهم توفى سنة ١٣٣هـ وقيل غير ذلك. أنظر تهذيب التهذيب ٩٤/٤ وما بعدها.

(١) أنظر صحيح مسلم ١٧١/١ كتاب الإيمان باب: معرفة طريق الرؤية، والكلام كما في صحيح مسلم هو: «عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قلنا: يا رسول الله، أنرى ربنا؟ قال رسول الله ﷺ «هل تضارون في رؤية الشمس إذا كان يوم صحو؟ قلنا: لا».

(٢) صحيح مسلم: ولا قدم، ووردت في الحديث الأول ولا خير.

(٣) صحيح مسلم: من العالمين، وما بعده.

(٤) هو هشام بن سعد المدني أبو عباد، ويقال أبو سعد القرشي بالولاء قال عنه الإمام أحمد ليس هو محكم الحديث، وضعفه ابن معين والنسائي وقال العجلي: جائز الحديث حسن الحديث، وقال أبو زرعة محله الصدق وقال أبو حاتم، يكتب حديثه ولا يحتج به، توفى سنة ١٦٠هـ وقيل غير ذلك أنظر تهذيب التهذيب ٣٩/١١ وما بعدها.

(٥) وقد: ساقطة من (س)، (ك).

(٦) صحيح مسلم: ١٧١/١ كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية.

(٧) أنظر صحيح البخاري ١٦٧١/٤ كتاب التفسير باب: «إن الله لا يظلم مثقال ذرة»، ٢٧٠٦/٦ كتاب التوحيد باب: قول الله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾.

وفي صحيح مسلم[1] من حديث ابن جريج أخبرني أبو الزبير[2] أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال (نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا).

(قلت: صوابه: على تل، كما جاء مفسراً أظن أن ذلك)[3] فوق الناس.

---

(١) الحديث في صحيح مسلم ١/١٧٧ كتاب الايمان باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها؛ مسند الإمام أحمد ٣/٣٨٣ حدثنا روح بن عبادة حدثنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن الورود...».

(٢) هو محمد بن مسلم بن تدرس الأسدي بالولاء أبو الزبير المكي قال عنه الإمام أحمد ليس به بأس، ووثقه ابن معين ويعقوب بن شيبة والنسائي، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: لم ينصف من قدح فيه، توفى سنة ١٢٦هـ أنظر تهذيب التهذيب ٩/٤٤٠ وما بعدها.

(٣) ما بين القوسين من كلام الشيخ، واللفظ في صحيح مسلم هكذا «عن كذا وكذا أنظر أي ذلك فوق الناس» وقد علق على هذا محمد فؤاد عبد الباقي، في صحيح مسلم ١/١٧٧ بما يلي: «هكذا وقع هذا اللفظ في جميع الأصول من صحيح مسلم» واتفق المتقدمون والمتأخرون ن على أنه تصحيف وتغيير واختلاط في اللفظ قال الحافظ عبد الحق في كتابه الجمع بين الصحيحين، هذا الذي وقع في كتاب مسلم تخليط من أحد الناسخين أو كيف كان، وقال القاضي عياض: هذه صورة الحديث في جميع النسخ، وفيه تغيير كثير وتصحيف قال: وصوابه: نجيء يوم القيامة على كوم، هكذا رواه بعض أهل الحديث، وفي كتاب ابن أبي خيثمة عن طريق كعب بن مالك: : يحشر الناس يوم القيامة على تل، وأمتي على تل، وذكر الطبري في التفسير من حديث ابن عمر: فيرقى هو، يعني محمداً ﷺ وأمته على كوم فوق الناس، وذكر من حديث كعب بن مالك: يحشر الناس يوم القيامة فأكون أنا وأمتي على تل، قال القاضي: فهذا كله يبين ما تغير من الحديث وأنه كان أظلم هذا الحرف على الراوي، أو أمحى فعبر عنه بكذا وكذا، وفسره بقوله: أي فوق الناس، وكتب عليه أنظر، تنبيهاً، فجمع النقلة الكل ونسقوه على أنه من متن الحديث كما تراه» هذا ما ورد في صحيح مسلم وتعليق العلماء عليه.
أما مسند الإمام أحمد فقد ورد فيه الحديث «قال. نحن يوم القيامة على كذا وكذا: أنظر أي ذلك فوق الناس» ولا اختلاف في اللفظ إلا أنه ورد في مسند الإمام أحمد «على» وهذا ما غير العبارة في صحيح مسلم، أما العبارة في مسند الإمام أحمد فهي مستقيمة لا تحريف فيها فقد ذكر جابر رضي الله عنه عندما سؤل أن أمة محمد ﷺ تجيء يوم القيامة =

قال: فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد الأول فالأول، ثم يأتينا[1] ربنا بعد ذلك فيقول: ما تنتظرون[2]؟ فيقولون: ننتظر ربنا فيقول: أنا ربكم، فيقولون حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم ويتبعونه، ويعطي كل إنسان منهم منافق أو مؤمن، نوراً ثم يتبعونه، وعلى جسر جهنم كلاليب أو حسك[3] تأخذ من شاء الله ثم يطفىء نور المنافقين ثم ينجو المؤمنون، فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر، سبعون ألفاً لا يحاسبون، ثم الذين يلونهم كأضوإ نجم في السماء ثم كذلك، ثم تحل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج[4] من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة فيجعلون[5] بفناء الجنة، ويجعلون[6] أهل الجنة يرشون عليهم الماء حتى ينبتوا نبات الشيء في السيل وتذهب حراقه[7] ثم يسأل حتى يجعل[8] له الدنيا وعشرة أمثالها معها».

فهذه الأحاديث ونحوها: إعتمدها هؤلاء الجهمية الإتحادية في قولهم أن الله يظهر في الصور كلها، ويجعلونه ظاهراً في كل صورة من حيوان ونبات ومعدن وغير ذلك[9] (ليظهر في الصور كلها)[10] إذ هو الوجود كله عندهم وعندهم أن ذاته لا ترى بحال كما قال: صاحب الفصوص في الحكمة الياسية

= على كذا وكذا، أي على مكان مرتفع ثم قال جابر «أنظر» فهو يلفت نظر المخاطب أن ذلك فوق الناس، وحينئذ لعل التحريف الوارد في صحيح مسلم ينحصر بورود (عن) بدل «على».

(١) ك: ثم يأتي.
(٢) صحيح مسلم: من تنتظرون؟.
(٣) صحيح مسلم: وحسك.
(٤) س: ليخرج.
(٥) ك: فيجعلونه.
(٦) صحيح مسلم: ويجعل.
(٧) ك: حراقه، وهو تحريف.
(٨) صحيح مسلم: تجعل.
(٩) وغير ذلك: ساقط من (س).
(١٠) ما بين القوسين: ساقط من الأصل و(ك) وأضفته من (س).

قال[1]: «العقل [2] إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره، كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه، وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله، فنزه في موضع وشبّه في موضع، فرأى[3] سريان الحق في[4] الصور الطبيعية[5] العنصرية[6] وما بقيت له صورة إلا ويرى عين الحق عينها، وهذه المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله، وحكمت بهذه المعرفة الأوهام كلها، ولذلك كانت[7] الأوهام أقوى سلطاناً مما[8] في هذه النشأة من العقول، لأن العاقل لو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن[9] حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل، فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الإنسانية، وبه[10]جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزّهت شبّهت في التنزيه بالوهم، ونزّهت في التشبيه بالعقل، فارتبط الكل بالكل فلم يتمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه، قال تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ فنزه[11] ﴿وهو السميع البصير﴾ فشبه، وهي أعظم آية أنزلت في التنزيه[12]، ومع ذلك لم تخل عن التشبيه بالكاف[13]، وهو[14] أعلم

---

(١) فصوص الحكم لابن عربي ١/١٨١ «فص حكمه أيناسيه في كلمة الياسيه» تحقيق أبو العلا عفيفي.

(٢) فصوص الحكم: فإن العقل.

(٣) ك: فرآه، وفي فصوص الحكم: ورأى.

(٤) في: ساقطة من (ك).

(٥) س: الطبعية، وفي (ك): الطبيعة.

(٦) فصوص الحكم: والعنصرية.

(٧) كانت: ساقطة من (ك).

(٨) مما: ساقطة من فصوص الحكم.

(٩) فصوص الحكم: من.

(١٠) في الأصل، (ك): وبها.

(١١) فنزه: ساقطة من (س). وفي فصوص الحكم فنزه وشبه.

(١٢) فصوص الحكم: أية تنزيه نزلت.

(١٣) في النسخ الثلاث: تشبيه بالمكان، والمثبت من فصوص الحكم.

(١٤) فصوص الحكم: فهو.

العلماء[1] بنفسه، وما عبر عن نفسه إلا بما ذكرناه ثم قال ﴿سبحان ربك رب العزة عمّا يصفون﴾ [2] وما يصفونه إلا بما تعطيه عقولهم، فنزه نفسه عن تنزيههم إذ حددوه بذلك التنزيه، وذلك لقصور العقول عن إدراك مثل هذا، ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الأوهام، فلم يخل [3] الحق عن صفة يظهر فيها، كذا قالت[4] وبذا جاءت الرسل[5] فعملت الأمم على ذلك فأعطاها الحق التجلي فلحقت بالرسل وراثة فنطقت بما نطقت به رسل الله. . . . . . [6] وبعد أن تتصور[7] هذا فترخى الستور وتدلى الحجاب[8] على عين المنتقد والمعتقد، والصور[9] وإن كانت[10] من بعض صور ما تجلى فيها الحق، ولكن قد أمرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور وأن المتجلي في صور[11] بحكم استعداد تلك الصورة، فينسب إليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك «إلى أن قال[12]: «قال الله تعالى ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾[13]، إذ لا يكون مجيباً إلا إذا كان من يدعوه، وإن كان عين الداعي المجيب، فلا خلاف في اختلاف الصور، فهما صورتان بلا مثل[14]، وتلك الصور كلها كالأعضاء لزيد فمعلوم أن زيداً حقيقة واحدة

---

(١) العلماء: ساقطة من (س).

(٢) سورة الصافات آية: ١٨٠.

(٣) فصوص الحكم: تخل.

(٤) ك: نالت، وهو تحريف.

(٥) الرسل: ساقطة من فصوص الحكم.

(٦) ترك الشيخ من كلام ابن عربي مقدار أربعة أسطر.

(٧) فصوص الحكم: تقرر.

(٨) فصوص الحكم: ونسدل الحجب.

(٩) والصور: ليست موجودة في فصوص الحكم.

(١٠) فصوص الحكم: كانا.

(١١) فصوص الحكم: في صورة.

(١٢) أي ابن عربي في فصوص الحكم نفس الفص السابق ١/١٨٣- ١٨٤.

(١٣) البقرة: ١٨٦.

(١٤) فصوص الحكم: بلا شك.

مشخصة[١] ، وإن يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه، فهذا تكثير[٢] الواحد، المكثر[٣] بالصور الواحد بالعين، وكالإنسان: واحد بالعين[٤] ، فلا شك[٥] أن عمراً ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر، وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجوداً، فهو وإن كان واحداً بالعين، فهو كثير بالصور[٦] والأشخاص، وقد علمت قطعاً إن كنت مؤمناً أن الحق عينه يتجلى في القيامة[٧] في صورة فيعرف، ثم يتحول في صورة فينكر، ثم يتحول عنها في صورة فيعرف، وهو هو المتجلي - وليس[٨] غيره - في كل صورة، ومعلوم أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى: فكأن[٩] العين الواحدة قامت[١٠]مقام المرآة، فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقدة[١١]في الله عرفه فأقربه. وإذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره، كما يرى في المرآة صورته[١٢]وصورة غيره، فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي».

وهذا الحديث يبين فساد مذهبهم بضد ما توهموه من وجوه:

أحدها: أن ناساً سألوا رسول الله ﷺ هل يرون ربهم يوم القيامة؟ ولم يسألوه عن رؤيته في الدنيا، فإن هذا كان معلوماً عندهم أنهم لا يرونه في الدنيا، وقد أخبرهم النبي ﷺ بذلك، كما روي ذلك عن النبي ﷺ من وجوه

---

(١) فصوص الحكم: شخصية.
(٢) فصوص الحكم: فهو الكثير.
(٣) فصوص الحكم: الكثير.
(٤) فصوص الحكم: بالعين بلا شك.
(٥) فصوص الحكم. ولا نشك.
(٦) ك: بالصورة.
(٧) فصوص الحكم: يوم القيامة.
(٨) فصوص الحكم: ليس.
(٩) في النسخ الثلاث: وإن كانت، وأثبت ما في الفصوص.
(١٠) في النسخ الثلاث: فأنت وأثبت ما في الفصوص.
(١١) ك: معتقد: وفي فصوص الحكم: معتقده.
(١٢) ك: صورة نفسه.

منها ما رواه مسلم في صحيحه[1] من حديث يونس[2] وصالح[3] عن ابن شهاب أن سالم بن عبد الله[4] أخبره أن عبد الله بن عمر أخبره أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انطلق مع رسول الله ﷺ في رهط (من أصحابه)[5] قبل ابن صياد[6] حتى وجده[7] يلعب مع الصبيان عند أطم بني مغالة[8] وقد قارب ابن صياد يومئذ الحلم فلم يشعر حتى ضرب النبي ﷺ ظهره بيده، ثم قال رسول الله ﷺ لابن صياد «أتشهد أني رسول الله»؟ فنظر إليه ابن صياد

---

(١) الحديث في صحيح مسلم ٤/٢٢٤٤ كتاب الفتن وأشراط الساعة باب: ذكر ابن صياد؛ البخاري ١/٤٥٤ وما بعدها كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟ وهل يعرض على الصبي الإسلام؟؛ سنن أبي داود ٤/١٢٠ كتاب الملاحم باب: في خبر ابن صائد؛ الترمذي ٣/٥٣٢ أبواب القدر باب: ما جاء في ذكر ابن صياد؛ مسند الإمام أحمد ٢/١٤٨، وكلها عن ابن عمر.

(٢) هو يونس بن يزيد بن أبي النجاد ويقال ابن مشكان، أبو يزيد مولى معاوية بن أبي سفيان، قال عنه الإمام أحمد: ما أعلم أحداً أحفظ بحديث الزهري من معمر إلا ما كان من يونس فإنه كتب كل شيء هناك وثقه ابن معين والعجلي والنسائي، وقال أبو زرعة لا بأس به توفي سنة ١٥٩هـ أنظر تهذيب التهذيب ١١/٤٥٠ وما بعدها.

(٣) هو صالح بن أبي الأخضر اليمامي مولى هشام بن عبد الملك، قال عنه ابن معين ليس بالقوي، وقال العجلي: يكتب حديثه وليس بالقوي، وضعفه أكثر الأئمة توفي ما بين ١٤٠/١٥٠هـ أنظر تهذيب التهذيب ٤/٣٨٠ وما بعدها.

(٤) هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي ويقال أبو عبد الله المدني الفقيه، قال الإمام مالك لم يكن أحد في زمان سالم بن عبد الله أشبه من مضى من الصالحين في الزهد والفضل والعيش منه، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث عالياً من الرجال توفى سنة ١٠٦هـ أنظر تهذيب التهذيب ٣/٤٣٦ وما بعدها.

(٥) من أصحابه: ساقطة من الأصل (س) وصحيح مسلم والمثبت من (ك) وصحيح البخاري.

(٦) ابن صياد هو عبد الله بن صياد كان أبوه من اليهود، ولد على عهد رسول الله ﷺ أعور مختوناً، وهو الذي قيل أنه الدجال، قيل أنه أسلم وحج وغزا مع المسلمين وأقام بالمدينة، وقيل أنه خرج إلى أصبهان وأن اليهود تلقوه وقالوا هذا ملكنا الذي نستفتح به على العرب وأدخلوه البلد ليلاً ومعه الطبول والشموع ثم لم يعرف له خبر بعد ذلك. أنظر: أسد الغابة لابن الأثير ٣/١٨٧؛ تهذيب التهذيب ٧/٤١٨ وما بعدها.

(٧) ك: وجدوه

(٨) أطم: بناء كالحصن، وقيل هو الحصن.
بني مغالة: بطن من الأنصار. أنظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣/١٧٥.

فقال: أشهد أنك رسول الأميين[1]، فقال ابن صياد لرسول الله: أتشهد أني رسول الله؟ فرضه[2] رسول الله ﷺ، وقال «آمنت بالله وبرسله». ثم قال له رسول الله ﷺ «ماذا ترى»؟ فقال[3] ابن صياد: يأتيني صادق وكاذب فقال له رسول الله ﷺ «خلط عليك الأمر» ثم قال له رسول الله ﷺ «إني قد خبأت لك خبأ[4]» فقال ابن صياد هو «الدخ»[5] فقال له رسول الله ﷺ «إخسأ فلن تعدو قدرك» فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذرني يا رسول الله أضرب عنقه، فقال له رسول الله ﷺ، «إن يكن هو[6] فلن تسلط عليه، وإن لم يكن هو[7] فلا خير لك في قتله» وقال[8] سالم بن عبد الله: سمعت عبد الله بن عمر يقول: إنطلق بعد ذلك رسول الله ﷺ وأبى بن كعب[9] إلى النخل التي فيها ابن صياد حتى إذا دخل رسول الله ﷺ النخل، طفق يتقي بجذوع النخل وهو يختل[10] أن يسمع من ابن صياد شيئاً قبل أن يراه ابن صياد فرآه رسول الله ﷺ وهو مضطجع على فراش في قطيفة، له فيها زمزمة[11]، فرأت ام ابن صياد رسول الله ﷺ وهو يتقي بجذوع النخل، فقالت لابن صياد، يا صاف ـ هو اسم ابن صياد ـ هذا محمد، فسار ابن صياد فقال رسول الله ﷺ «لو تركته بين[12]».

---

(1) الأميين: العرب نسبة إلى الأمية وهي عدم القراءة والكتابة.

(2) س: فرفضه، وكذا في مسلم والبخاري، والمعنى تركه ليأسه من إسلامه.

(3) مسلم: قال. (4) مسلم: خبيئا.

(5) الدخ: أراد أن يقول الدخان، فلم يستطع ولم يهتد إلى ذلك.

(6) مسلم: إن يكنه، والمعنى إن كان هذا هو الدجال فلن تسلط عليه أنت وإنما يقتله عيسى بن مريم.

(7) مسلم: وإن لم يكنه.

(8) الكلام متصل بما قبله في صحيح مسلم.

(9) مسلم: ابن كعب الأنصاري.

(10) في الأصل: يخيل، وفي (س): يتحيل، وأثبت العبارة حسب ورودها في (ك) وصحيح مسلم.

(11) زمزمة، وفي بعض نسخ مسلم رمرمة، والمعنى صوت خفى لا يكاد يفهم أو لا يفهم

(12) لو تركته بين: أي لو لم تخبره ولم تعلمه بمجيئنا، لبين لنا من حاله ما تعرف به حقيقة أمره.

قال[1] سالم: قال عبد الله بن عمر: فقام رسول الله ﷺ في الناس فأثنى على الله بما هو أهله، ثم ذكر الدجال فقال: «إني لأنذركموه، ما من نبي إلا (وقد)[2] أنذره قومه، لقد أنذره نوح[3] ولكن أقول[4] لكم[5] قولاً لم يقله نبي[6] لقومه، تعلموا[7] إنه أعور وأن الله ليس بأعور».

قال[8] ابن شهاب: وأخبرني عمر بن ثابت الأنصاري[9] أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال، يوم حذر الناس الدجال: «أنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه من كره عمله، أو يقرؤه كل مؤمن» وقال: «تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت».

وقد روى هذا المعنى من وجوه أخر عن النبي ﷺ. ففرق النبي ﷺ بين ما قبل الموت وما بعده، وأخبر أنه لن يراه أحد قبل الممات في سياق بيانه لهم أن الدجال ليس هو الله كما ذكر لهم أنه أعور وأن ربهم ليس بأعور وذكر لهم مع ذلك أنهم لا يرون ربهم في الدنيا، ليعلموا أن كل ما يرى في الدنيا ليس هو الله، وهذا يرفع قول بعض الجهال المتقرمطة من هؤلاء: أنه لن يرى ربه حتى يموت: أي تموت نفسه وهواه، فإن هذا وإن لم يكن هو مدلول اللفظ ولا يحتمله مثل هذا اللفظ، فلو كان حقاً لم يصح أن يكون دليلاً لهم

---

(١) الكلام متصل بما قبله. انظر: صحيح مسلم ٤/ ٢٢٤٥.

(٢) وقد: ساقطة من الأصل، (س). والمثبت من (ك) وصحيح مسلم.

(٣) مسلم: نوح قومه.

(٤) س: أقل.

(٥) مسلم: لكم فيه.

(٦) نبي: مكررة في (س) وهو خطأ من الناسخ.

(٧) مسلم: تعلموا، بفتح العين واللام المشددة، ومعناه اعلموا وتحققوا يقال: تعلم، بمعنى اعلم.

(٨) الكلام متصل بما قبله. انظر: صحيح مسلم ٤/ ٢٢٤٥.

(٩) هو عمر بن ثابت بن الحارث ويقال ابن الحجاج الأنصاري الخزرجي المدني، قال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات ووثقه العجلي والسمعاني. انظر: تهذيب التهذيب ٧/ ٤٣٠.

على أن الدجال ليس هو ربهم فإنه إذا جوز عند موت هوى النفس أن يرى بعينه الله، لم يصح حينئذ أن يكون[1] ينفي عن كل مرئي بالعين في الدنيا أنه الله.

واعلم أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وأهل السنة من جميع الطوائف متفقون على أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة عياناً كما يرون الشمس والقمر، كما تواترت بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ ومتفقون على أنه لا يراه أحد بعينه في الدنيا كما ذكر[2] أبو بكر الخلال في كتاب السنة[3] عن حنبل[4] عن إسحاق بن حنبل[5] قال سمعت أبا عبد الله - يعني أحمد بن حنبل يقول: إن الله لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة، ثبت في القرآن وفي السنة[6] وعن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين.

وأما رؤية النبي ﷺ وتنازع عائشة وابن عباس فقد بسطنا الكلام فيه في غير هذا الموضع، وبيّنا أن الثابت عن ابن عباس ثم عن الامام أحمد هو شيء واحد: وهو إما إطلاق الرؤية، وإما تقييدها بالفؤاد[7]. وأما التقييد بأنه رآه بعينه فلم يثبت لا عن ابن عباس ولا عن أحمد بن حنبل ونحوهما.

---

(١) يكون ساقطة من (ك).

(٢) س. ذكره.

(٣) هو أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر المعروف بالخلال، له التصانيف الدائرة، والكتب السائرة، من ذلك الجامع، والعلل، والسنة، والطبقات والعلم، وتفسير الغريب، وغير ذلك. توفى سنة ٣١١هـ أنظر: البداية والنهاية ١١/١٤٨؛ طبقات الحنابلة ٢/١٢ وما بعدها؛ الأعلام للزركلي ١/١٩٦.

(٤) هو حنبل بن إسحاق بن حنبل أبو علي الشيباني، ابن عم الإمام أحمد، سؤل عنه الدارقطني فقال: كان صدوقاً، وذكره الخلال وقال: قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية، توفى سنة ٢٧٣هـ بواسط أنظر طبقات الحنابلة ١/١٤٣.

(٥) هو إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو يعقوب الشيباني وهو عم إمامنا أحمد، سمع يزيد بن هارون، والمروذي، وروى عنه ابنه حنبل، ومحمد بن يوسف الجوهري، وكان ثقة، كانت ولادته سنة ١٦١هـ وتوفى سنة ٢٥٣هـ أنظر طبقات الحنابلة ١/١١١.

(٦) ك: والسنة.

(٧) أنظر تفصيل كلام الشيخ في هذه المسألة في الفتاوى ٣/٣٨٦ وما بعدها ضمن رسالة =

وأما الأحاديث التي يرويها بعض الناس في أن النبي ﷺ رأى ربه بالطواف أو بعرفة أو في بعض سكك المدينة فكلها كذب موضوعة[1] باتفاق أهل العلم[2].

وتنازع المتأخرون المنتسبون إلى السنة في الكفار هل يحجبون عنه في الآخرة مطلقاً أو يرونه ثم يحجبون[3]؟ على ثلاثة أقوال:

فقال طوائف من أهل الكلام والفقه وغيرهم من أصحاب مالك لا يرونه بحال. وقالت طائفة منهم أبو الحسن بن سالم[4] وغيره بل يرونه ثم يحجب عنهم كما يدل على ذلك أحاديث معروفة[5].

وقال أبو بكر بن خزيمة[6]: بل يراه المنافقون من هذه الأمة دون غيرهم[7].

= وجهها الشيخ رحمه الله إلى جماعة الشيخ أبي البركات عدي بن مسافر الأموي، ٥٠٩/٦ وما بعدها ضمن رسالة كتبها الشيخ عن حديث «رؤية المؤمنين ربهم في الجنة».

(١) س: موضوع.

(٢) أنظر اللآلىء للسيوطي ٢٩/١ - ٣٠.

(٣) في الأصل: ثم يحجب. وهو خطأ.

(٤) هو أحمد بن محمد بن سالم البصري شيخ السالمية، وعنه أخذ أبو طالب المكي، وقد خالف أصول السنة في مواضع، وبالغ في الإثبات في مواضع وعمّر دهراً توفى سنة ٣٦٠هـ أنظر شذرات الذهب ٣٦/٣.

(٥) الأحاديث التي يستدل بها هؤلاء هي الأحاديث السابقة عن الرؤية والتي سبق إيضاحها، وأما قوله تعالى: «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» فيقول هؤلاء: إن قوله: «لمحجوبون» يشعر بأنهم عاينوا ثم حجبوا، قالوا: ورؤية الكفار ليست كرامة ولا نعيماً، إذ اللقاء ينقسم إلى: لقاء على وجه الإكرام، ولقاء على وجه العذاب، فهكذا الرؤية التي يتضمنها اللقاء. أنظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٦٦/٦ وما بعدها.

(٦) هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الشافعي، محدث، شارك في بعض العلوم، ولد بنيسابور سنة ٢٢٢هـ من مؤلفاته المختصر الصحيح، التوحيد وإثبات صفات الرب.

أنظر: البداية والنهاية ١٤٩/١١؛ شذرات الذهب ٢٦٢/٢؛ معجم المؤلفين ٤٠/٩.

(٧) قال بن خزيمة في كتاب التوحيد تحقيق محمد خليل هراس ص١٧٦ ط. دار الكتب =

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع[1].

وأما من سوى أهل السنة فلهم قولان متطرفان:

أحدهما: وهو قول الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة والمتفلسفة وغيرهم: أنه لا يرى بحال، بل رؤيته ممتنعة عندهم.

والثاني: قول بعض المتكلمين وبعض جهال الصوفية: أنه يرى في الدنيا وقد ذكر ذلك أبو طالب المكي عن بعض الصوفية ورد عليه.

وكذلك حكاه الأشعري في المقالات عن طائفة منهم[2].

ومن الناس من يجعل للأشعري نفسه في هذه المسألة قولين، وبعض أصحابه جوّزوا[3] وقوع ذلك.

= العلمية بيروت: «ألا ترى أن النبي ﷺ قد أعلم أن منافقي هذه الأمة يرون الله حين يأتيهم في صورته التي يعرفون، هذا في خبر أبي هريرة، وفي خبر أبي سعيد» فيكشف عن ساقه فيخرون سجداً أجمعون»، وفيه ما دل على أن المنافقين يرونه للإختبار والإمتحان، فيريدون السجود فلا يقدرون عليه».

(١) أنظر تفصيل هذا في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٦٦/٦ ـ ٥٠٥ ضمن رسالة للشيخ حين سؤل عن لقاء الله هل هو رؤيته أو رؤية ثوابه؟.

(٢) ذكر الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين ٢٨٧/١ وما بعدها تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بعض الأقوال المتطرفة والتي تجوز رؤية الله سبحانه وتعالى بالأبصار في الدنيا ـ تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً ـ فقال: واختلفوا في رؤية الباري بالأبصار.
أ ـ فقال قائلون: يجوز أن نرى الله بالأبصار في الدنيا، ولسنا ننكر أن يكون بعض من نلقاه في الطرقات.
ب ـ وأجاز عليه بعضهم الحلول في الأجسام، وأصحاب الحلول إذا رأوا إنساناً يستحسنونه لم يدروا لعل إلههم فيه.
جـ ـ وأجاز كثير ممن أجاز رؤيته في الدنيا مصافحته وملامسته ومزاورته إياهم، وقالوا: إن المخلصين يعانقونه في الدنيا والأخرة إذا أرادوا ذلك، حكى ذلك عن بعض أصحاب «مضر» و«كهمس».
د ـ وحكى عن أصحاب «عبد الواحد بن زيد أنهم كانوا يقولون: إن الله سبحانه يرى على قدر الأعمال، فمن كان عمله أفضل رآه أحسن.

(٣) (س)، (ك): جوز.

وليس النزاع في إمكان ذلك وقدرة الله عليه، فإن هذا لا نزاع فيه بين مثبتي الرؤية، وإنما النزاع هل يقع ذلك في الدنيا؟ فمن أصحابه من يسوغ وقوعه بحسب ما تدعو إليه الدواعي، وقد يحصل ذلك لبعض الناس وهذا باطل مخالف للنصوص، ولإجماع السلف والأئمة، بل نفاة الرؤية مع كونهم مبطلين أجل من هؤلاء، وهؤلاء أقرب إلى الشرك منهم. وأما هؤلاء الإتحادية: فهم يجمعون بين النفي العام، والإثبات العام فعندهم أن ذاته لا يمكن أن ترى بحال وليس لها اسم ولا صفة ولا نعت، إذ هو الوجود المطلق الذي لا يتعين[1]، وهو من هذه الجهة لا يرى ولا اسم له، ويقولون: إنه يظهر في الصور كلها، وهذا عندهم هو الوجود الأسمى لا الذاتي، ومن هذه الجهة فهو يرى في كل شيء، ويتجلى في كل موجود، لكنه لا يمكن أن ترى[2] نفسه، بل تارة يقولون[3] كما يقول ابن عربي ترى الأشياء فيه، وتارة يقولون: يرى هو في الأشياء، وهو تجليه في الصور.

وتارة يقولون كما يقول ابن سبعين[4] «عين ما ترى ذات لا ترى. وذات لا ترى عين ما ترى» وهم جميعاً يحتجون بالحديث وهم مضطربون لأن ما جعلوه هو الذات عدم محض، إذ المطلق لا وجود له في الخارج مطلقاً بلا ريب، فلم يبقَ إلا ما سموه مظاهر ومجالي، فيكون الخالق عين المخلوقات لا سواها، وهم معترفون بالحيرة والتناقض مع ما هم فيه من التعطيل والجحود.

وقد تقدم قول صاحب الفصوص في الفص الشيثي[5]: وأن المتجلى

---

(1) ذكر ابن سبعين هذا في رسالة الألواح ص١٩٤ تحقيق د. عبد الرحمن بدوي حيث قال: «ولا وصف له ولا نعت ولا حد ولا رسم بالنظر إلى ذاته سوى أنه وجود، ولم يوصف أيضاً بالوجود إلا بالنظر إلى الموجود».

(2) في الأصل: يرى.

(3) س: يقولون يرى هو في الأشياء وهو تجليه في الصور. وهذا تكرار من الناسخ للعبارة.

(4) أنظر كلام ابن سبعين في رسالة الألواح ضمن رسائل ابن سبعين ص١٩٦ تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي.

(5) أنظر ما سبق ص٣٩٧.

له لا يرى إلا صورته في مرآة الحق، ولا رأى الحق، ولا يمكن أن يراه، مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه كالمرآة في الشاهد ترى الصورة فيها وهي لا ترى، مع علمك أنك ما رأيت الصورة إلا فيها.

وزعم أنك إذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن تترقى في أعلى من هذه الدرج فما هو ثم أصلاً. وهذا(١) تصريح بامتناع الرؤية، وهو حقيقة قولهم، إذ هم من غلاة الجهمية، ثم مع ذلك يجعلونه نفس الموجودات كما يقول صاحب الفصوص(٢) «ومن أسمائه الحسنى العلي، على من، وما ثم إلا هو(٣)؟ أو عن ماذا وما هو إلا هو؟ فعلوّه لنفسه. وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لنفسها(٤)، وليست إلا هو» وكذلك ابن سبعين يقول(٥): «فعين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى.

واعلم أن طائفة ممن يثبت الرؤية من أصحاب الأشعري، بل وبعض المنتسبين إلى الإمام أحمد: يفسرون الرؤية بنحو تفسير الجهمية، كالمريسي(٦) والمعتزلة فيقولون: هي زيادة علم وانكشاف بحيث نعلم ضرورة ما كان يعلم نظراً، وهؤلاء يجعلونها من جنس العلم(٧).

---

(١) س: هذا.

(٢) ذكر الشيخ رحمه الله هذا الكلام لإبن عربي في عدة مواضع من الكتاب أنظر ص٤٦٥ وهو في الفصوص ١/٧٦ فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية.

(٣) فصوص الحكم: إلا هو فهو العلي لذاته.

(٤) فصوص الحكم: لذاتها.

(٥) رسائل ابن سبعين ص١٩٦.

(٦) هو بشر بن غياث المريسي مولى زيد بن الخطاب كان والده يهودياً وهو من أصحاب الرأي حكي عنه أقوال شنيعة، ومذاهب مستنكرة فكفّره العلماء بسببها، وممن كفّره قتيبة بن سعيد، وإليه تنسب الطائفة المريسية توفى سنة ٢١٨هـ أنظر: تاريخ بغداد ٧/٥٦ وما بعدها، وفيات الأعيان ١/٢٧٧؛ ميزان الإعتدال ١/٣٢٢؛ لسان الميزان، ٢/٢٩؛ الأعلام ٢/٢٨؛ وكلام بشر المريسي في الرؤية ورد في تاريخ بغداد ٧/٦٥ وما بعدها.

(٧) ذكر الأشعري في المقالات ١/٢٣٨ ـ ٢٨٨ قول المعتزلة في الرؤية فقال: «أجمعت =

وأرفع منهم: من يجعلها مع تعلقها بالعين وكونها مشروطة بوجود المرئي من هذا النمط، فيقول: هي مجرد خلق إدراك في العين، وأنه لا حجاب إلا المانع المضاد لها في محل الرؤية فإذا أزيل[١] حصلت الرؤية، كما أنه لا مانع من العلم إلا الجهل المضاد له، فإذا زال حصلت الرؤية، ولضرار[٢]، وحفص الفرد[٣] والنجار[٤]: في نفس الرؤية أقوال قريبة من هذا ليس هذا موضعها[٥]، وكل ذلك فراراً مما أخبر به

= المعتزلة على أن الله سبحانه لا يرى بالأبصار، واختلفت هل يرى بالقلوب؟ فقال أبو الهذيل، وأكثر المعتزلة: نرى الله بقلوبنا بمعنى أنا نعلمه بقلوبنا. وأنكر هشام الغوطي وعباد بن سليمان ذلك.

(١) س: زال.

(٢) هو ضرار بن عمرو القاضي له مقالات خبيثة، منها قوله: أن الله تعالى يرى يوم القيامة بحاسة سادسة يرى بها المؤمنون ماهية الإِله، ومنها أنه شك في جميع عامة المسلمين وقال: لا أدري لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر، ومنها قوله: إن معنى قولنا أن الله تعالى؛ عالم حي، هو أنه ليس بجاهل ولا ميت، وغير ذلك من الأقوال الخبيثة، وكان ظهور ضرار أيام واصل بن عطاء. انظر: ميزان الاعتدال ٢/٣٢٨؛ لسان الميزان ٣/٢٠٣؛ الفرق بين الفرق ص٢١٣ وما بعدها.

(٣) حفص الفرد، من المجبرة، نظير النجار، وكان من أهل مصر، قدم البصرة فسمع بأبي الهذيل واجتمع معه وناظره فقطعه أبو الهذيل وكان أولاً معتزلياً، ثم قال: بخلق الأفعال. من مؤلفاته: كتاب الاستطاعة، والتوحيد، والرد على النصارى، والرد على المعتزلة. انظر: الفهرست لابن النديم ص٢٥٥، ميزان الاعتدال ١/٥٦٤، لسان الميزان ٢/ ٣٣٠، الفرق بين الفرق ص٢١٤.

(٤) هو أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النجار، كان حائكاً في طراز العباس بن محمد الهاشمي، وكان من متكلمة المجبرة، وذكر ابن النديم أن سبب موته علة أصابته عندما أفحمه النظام في مناظرة جرت بينهما، وقد ذكرها ابن النديم، ومن مؤلفات النجار: كتاب الاستطاعة، كتاب الصفات والأسماء، كتاب الإرجاء وغير ذلك. انظر: الفهرست لابن النديم ص٢٥٤ وما بعدها؛ الفرق بين الفرق ص٢١٠؛ معجم المؤلفين ٤/ ٥٣.

(٥) ذكر الأشعري في المقالات ١/ ٢٨٩ اختلاف المعتزلة في آلة الرؤية فأورد الأقوال ومنها: قول ضرار وحفص الفرد حيث قالا: إن الله لا يرى بالأبصار، لكن يخلق لنا يوم القيامة حاسة سادسة غير حواسنا هذه فندركه بها، وندرك ما هو بتلك الحاسة. وقال حسين النجار: إنه يجوز أن يحول الله العين إلى القلب، ويجعل لها قوة العلم، فيعلم بها، ويكون ذلك العلم رؤية له أي علماً له.

الرسول ﷺ من الرؤية العيانية[1]، وهو ﷺ قد أفصح بها غاية الإفصاح وأوضحها غاية الإيضاح، وبين[2] لهم أعظم رؤية يعرفونها، وأنه يرونه كذلك، فزالت الشبهة.

وقد ناظرت غير واحد من هؤلاء من نفاة الرؤية ومحرّفيها من شيعي ومعتزلي وغيرهما، وذكرت لهم[3] الشبهة التي تذكرها نفاة الرؤية، فقلت هي كلها مبنية على مقدمتين:

إحداهما: أن الرؤية تستلزم كذا وكذا كالمقابلة والتحيز وغيرهما.

والثاني: أن هذه اللوازم منتفية عن الله تعالى، فكل ما يذكره هؤلاء، فأحد الأمرين فيه لازم، إما أن لا يكون لازماً بل يمكن الرؤية مع عدمه، وهذا المسلك سلكه الأشعري وطوائف كالقاضي أحياناً وابن عقيل وغيرهم، لكن أكثر العقلاء يقولون: إن من ذلك ما هو معلوم الفساد بالضرورة.

وإما أن يكون لازماً، فلا يكون محالاً، فليس في العقل ولا في السمع ما يحيله بل إذا قدر أنه لازم للرؤية فهو حق، لأن الرؤية حق قد علم ذلك بالاضطرار عن[4] خير البرية أهل العلم بالأخبار النبوية.

وهؤلاء الاتحادية لما فهموا قول هؤلاء الذين[5] لا حقيقة للرؤية عندهم إلا زوال حجاب في الإنسان كالآفة التي فيه المانعة من الرؤية قالوا: إنه[6] يمكن زوال هذا الحجاب فتحصل المشاهدة، وضموا ذلك إلى بقية أصولهم الفاسدة: من أنه ليس مبايناً لعباده، بل هو الوجود المطلق[7]، فقالوا: يرى

---

(١) ك: العنانية، وهو خطأ.
(٢) وبين: ساقطة من (س).
(٣) س: لهما.
(٤) ك: عين وهو تحريف.
(٥) في الأصل: الذين يقولون، والمثبت من، (س)، (ك).
(٦) س: لأنه.
(٧) س: المطلق له.

في الظاهر ـ وإن كانت ذاته لا ترى بحال.

وهذا الكلام: هو تعطيل للخالق ولرؤيته، ودعوى الربوبية لكل أحد، كما قال صاحب الفصوص[1]: «ولما كان فرعون في منصب التحكم[2] وأنه الخليفة بالسيف، وإن جار[3] في العرف الناموسي ـ لذلك قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ (أي)[4] وإن كان الكل أرباباً بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيهم[5] ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا[6] له: إنما تقضي هذه الحياة الدنيا فاقض ما أنت قاض[7]، فالدولة لك فصح قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ وإن كان عين الحق».

فإذا كان قد جعل فرعون صادقاً في قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾، وهو عنده عين الحق، فالدجال أيضاً أحق بهذا الصدق فإنه يقول للسماء أمطري فتمطر، وللأرض أنبتي فتنبت، وللخربة أخرجي كنوزك فتخرج الخربة كنوزها تتبعه.

ففي صحيح مسلم[8] عن النواس بن سمعان قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة فخفض فيه ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل، فلما رجعنا إليه عرف ذلك فينا، فقال: «ما شأنكم؟» قلنا: يا رسول الله ذكرت الدجال[9]، فخفضت فيه ورفعت، حتى ظنناه في طائفة النخل فقال: «غير الدجال أخوفني عليكم إن يخرج وأنا فيكم، فأنا حجيجه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم

---

(١) أي ابن عربي في فصوص الحكم ١/ ٢١٠ فص حكمة علوية في كلمة موسوية.
(٢) فصوص الحكم: التحكم صاحب الوقت.
(٣) في النسخ الثلاث: وإن جاز، وأثبت العبارة حسب الفصوص.
(٤) أي: ساقطة من الأصل، و(ك) والمثبت من (س) وفصوص الحكم.
(٥) فصوص الحكم: فيكم.
(٦) فصوص الحكم: فقالوا له.
(٧) الآية معكوسة وأصلها ﴿فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا﴾ طه: ٧٥.
(٨) الحديث في صحيح مسلم ٤/ ٢٢٥٠ وما بعدها كتاب الفتن وأشراط الساعة باب: ذكر الدجال وصفته وما معه.
(٩) مسلم: الدجال غداة.

فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم، إنه شاب قطط عينه طافية[١]، كأني اشبهه بعبد العزى بن قطن[٢]، فمن أدركه منكم فليقرأ[٣] فواتح سورة الكهف، إنه خارج خلة بين الشام والعراق فعاث يميناً وعاث[٤] شمالاً، يا عباد الله: فاثبتوا «قلنا يا رسول الله وما لبثه في الأرض؟ قال: «أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم» قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفينا فيه صلوات[٥] يوم؟ قال: «لا، أقدروا له قدره» قلنا يا رسول الله، وما إسراعه في الأرض؟ قال: كالغيث استدبرته الريح، فيأتي على القوم فيدعوهم، فيؤمنون به ويستجيبون له، فيأمر السماء فتمطر، والأرض فتنبت، فتروح عليهم سارحتهم أطول ما كانت ذرا وأشبعه[٦] ضروعاً، وأمده[٧] خواصر، ثم يأتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله، فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس بأيديهم شيء من أموالهم، ويمر بالخربة فيقول[٨] أخرجي كنوزك، فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل، ثم يدعو رجلاً ممتلأً شباباً فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض، ثم يدعوه فيقبل ويهلل[٩] ووجهه[١٠] يضحك فبينما هو كذلك، إذ بعث الله المسيح بن مريم، فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق، بين مهرودتين[١١]، واضعاً

---

(١) مسلم: طافئة.

(٢) ك: بعبد العرجي، وهو خطأ وهو عبد العزى بن قطن بن عمرو الجاهلي الخزاعي، وأمه هالة بنت خويلد أخت خديجة رضي الله عنها.

(٣) مسلم: فليقرأ عليه.

(٤) وعاث: ساقطة من (س).

(٥) مسلم: صلاة.

(٦) مسلم: وأسبغه، وفي (ك): وأشبعها.

(٧) ك: وأمدها.

(٨) مسلم: فيقول لها.

(٩) مسلم: ويتهلل.

(١٠) ك، وصحيح مسلم: وجهه.

(١١) في النسخ الثلاث: مهروذبتين وأثبت العبارة كما في صحيح مسلم والمهرودتان: ثوبان مصبوغان بورس ثم بزعفران.

كفيه على أجنحة ملكين[1]، إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ، فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات[2]، ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه فيطلبه حتى يدركه بباب لد[3] فيقتله، ثم يأتي عيسى قوماً[4] قد عصمهم الله منه فيمسح عن وجوههم ويحدثهم بدرجات في[5] الجنة فبينما هو[6] كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى: أن[7] قد أخرجت عباداً لي، لا يدان لأحد (أن) يقاتلهم[8] فحرز عبادي إلى الطور. ويبعث الله يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون، فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها، ويمر آخرهم فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر[9] نبي الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً[10] من مائة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب نبي الله[11]، واصحابه، فيرسل الله عليهم النغف[12] في رقابهم فيصبحون موتى[13] كموت نفس واحدة، ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه إلى الأرض فلا يجدون[14] موضع شبراً إلا ملأه زهمهم ونتنهم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله،فيرسل الله طيراً كأعناق البخت[15]

---

(١) س: ملائكة.
(٢) إلا مات: ساقطة من (ك).
(٣) لد: بلدة قريبة من بيت المقدس.
(٤) مسلم: عيسى بن مريم قوم.
(٥) في: ساقطة من (ك).
(٦) ك: فبينما هم.
(٧) مسلم: إني.
(٨) في الأصل، (ك): لأحد يقاتلهم، وفي مسلم: لأحد بقتالهم.
(٩) في الأصل ويحضر، وهو خطأ.
(١٠) في الأصل و(س): خير.
(١١) مسلم: نبي الله عيسى.
(١٢) النغف: دود يكون في أنوف الإبل والغنم.
(١٣) مسلم: فرسى.
(١٤) مسلم: فلا يجدون في الأرض.
(١٥) مسلم: البخت فتحملهم.

فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله مطراً لا يكنُّ منه بيت مَـدَرٍ ولا وبر فيغسل الأرض (كلها)[1] حتى يتركها كالزلفة، ثم يقال للأرض: أنبتي ثمرتك، وردي بركتك، فيومئذ تأكل[2] العصابة من الرمانة، ويستظلون تحتها[3]، ويبارك في الرسل[4] حتى أن اللقحة من الإبل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس، واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ[5] من الناس، فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحاً طيبة فتأخذهم[6] تحت آباطهم، فتفيض روح كل مؤمن وكل مسلم، ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر، فعليهم تقوم الساعة».

وفي الصحيحين[7] من حديث ابن شهاب أخبرني عبيد الله[8] بن عبد الله بن عتبة أن أبا سعيد الخدري قال: حدثنا رسول الله ﷺ يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال فكان فيما حدثنا قال: «يأتي وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينتهي إلى بعض السباخ التي تلي المدينة، فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس، أو من خير الناس، فيقول له: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا

---

(١) كلها ساقطة من الأصل، (ك) وصحيح مسلم، والمثبت من (س).

(٢) في الأصل: يأكل.

(٣) مسلم: بقحفها.

(٤) الرسل: هو اللبن.

(٥) في الأصل و(س): الفحل.

(٦) في النسخ الثلاث: فتأخذ. وأثبت العبارة حسب مسلم.

(٧) الحديث في البخاري ٢٦٠٨/٦ كتاب الفتن باب: لا يدخل الدجال المدينة؛ صحيح مسلم ٢٢٥٦/٤ كتاب الفتن وأشراط الساعة باب: صفة الدجال وتحريم المدينة عليه. واللفظ الوارد لمسلم.

(٨) في النسخ الثلاث: عبدالله، وهو خطأ، وهو عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلي أبو عبد الله المدني، روى عن أبيه وعمار بن ياسر وعائشة وابن عباس وغيرهم، وعنه الزهري وسعد بن إبراهيم وصالح بن كيسان وغيرهم، وقال الواقدي: كان عالماً وكان ثقة فقيهاً كثير الحديث والعلم وشاعراً، وهو معلم عمر بن عبد العزيز اختلف في وفاته فقيل سنة أربع أو خمس وتسعين وقيل سنة (٨) وقيل (٩٩)هـ. أنظر تهـذيب التهذيب ٢٣/٧، وما بعدها.

رسول الله ﷺ حديثه، فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته، أتشكون في الأمر؟ فيقولون: لا[1] فيقتله ثم يحييه، فيقول حين يحييه: والله ما كنت فيك قط[2] أشد بصيرة مني الآن قال: فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه».

وفي صحيح مسلم[3] من حديث (أبي الوداك، واسم أبي الوداك جبر ابن نوف)[4] عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ «يخرج الدجال فيتوجه قبله رجل من المؤمنين فتلقاه مشايخ[5] الدجال، فيقولون لهُ: اين تعمد؟ فيقول: أعمد إلى هذا الذي خرج. قال: فيقولون له: أو ما تؤمن بربنا؟ فيقول : ما هو بربنا حقاً[6] فيقولون: أقتلوه، فيقول بعضهم لبعض: أليس قد نهاكم ربكم من[7] أن تقتلوا[8] أحد دونه، قال: فينطلقون به إلى

---

(١) مسلم: قال.

(٢) قط: ساقطة من (س).

(٣) الحديث في صحيح مسلم ٤/٢٢٥٦ كتاب الفتن وأشراط الساعة باب: في صفة الدجال. قال مسلم: «حدثني محمد بن عبد الله بن قهزاذ - من أهل مرو - حدثنا عبد الله بن عثمان عن أبي حمزة، عن قيس بن وهب، عن أبي الوداك، عن ابي سعيد الخدري قال:

(٤) ما بين القوسين ورد في النسخ الثلاث هكذا: (من حديث أبي الموالي واسم أبي الموالي حبر بن نوف) والصحيح ما أثبته حسب ورود الكنية في صحيح مسلم، أما صحة الإسم فقد أخذته من تهذيب التهذيب وهو جبر بن نوف الهمداني البكالي أبو الوداك الكوفي روى عن أبي سعيد الخدري وشريح القاضي، وعنه قيس بن وهب وأبو إسحاق يونس بن أبي سعيد الخدري وشريح القاضي، وعنه قيس بن وهب وأبو إسحاق يونس بن أبي إسحاق وعلي بن أبي طلحة وغيرهم وثقه ابن معين، وقال النسائي: صالح، وذكره ابن حبان في الثقات وهو من الرابعة أنظر: تهذيب التهذيب ٢/٦٠.

(٥) مسلم: فتلقاه المسالح مسالح الدجال، والمسالح قوم معهم سلاح يرقبون في المراكز كالخفراء سموا بذلك لحملهم السلاح.

(٦) مسلم: ما بربنا خفاء.

(٧) من: ساقطة من (ك) وصحيح مسلم.

(٨) في (ك) لا تقتلوا.

الدجال، فإذا رآه[١] المؤمن قال: يا أيها[٢] الناس، هذا الدجال الذي ذكره[٣] رسول الله ﷺ فيأمر[٤] الدجال به فيشبح[٥] فيقول: خذوه واشبحوه[٦]، فيوسع ظهره وبطنه ضرباً، فيقول[٧]: أو ما تؤمن بي؟ قال فيقول: أنت المسيح الكذاب، قال فيؤمر به فيوشر بالميشار[٨] من مفرقه[٩] حتى يفرق بين رجليه، قال ثم يمشي الدجال بين القطعتين (قال)[١٠] ثم يقول له: قم. فيستوي قائماً، ثم يقول له: أتؤمن بي؟ فيقول: ما ازددت فيك إلا بصيرة. قال ثم يقول: أيها[١١] الناس إنه[١٢] لا يفعل هذا[١٣] بعدي بأحد من الناس. قال: فيأخذه الدجال ليذبحه فيجعل ما بين رقبته إلى ترقوته نحاساً[١٤] فلا يستطيع إليه سبيلاً قال فيأخذه[١٥] بيديه ورجليه[١٦] فيقذف به. فيحسب الناس إنما قذفه في النار[١٧]، وإنما ألقي في الجنة».

فقال رسول الله ﷺ «هذا أعظم الناس شهادة عند رب العالمين» فإذا كان فرعون صادقاً في قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾[١٨] مع أنه لم يأت بشبهة

(١) في الأصل: رأى.
(٢) ك: أيها.
(٣) مسلم: ذكر.
(٤) مسلم: قال فيأمر.
(٥) فيشبح: أي يمد على بطنه.
(٦) مسلم: وشجوه، وفي رواية واشبحوه.
(٧) مسلم: قال فيقول.
(٨) س: بالمنشار، وفي مسلم: بالمئشار، وكلها لغات.
(٩) مفرقه: مفرق الرأس وسطه.
(١٠) قال: ساقطة من الأصل، (ك) وصحيح مسلم وأضفتها من (س).
(١١) مسلم: يا أيها.
(١٢) إنه: ساقطة من (ك).
(١٣) هذا: ساقطة من مسلم.
(١٤) في النسخ الثلاث: نحاس، والمثبت من صحيح مسلم.
(١٥) مسلم: فيأخذ.
(١٦) في الأصل: بيده.
(١٧) مسلم: إلى النار.
(١٨) النازعات: ٢٤.

صادقة، فالدجال أحق أن يكون صادقاً على قول هؤلاء. ويكفيك بقوم ضلالاً أن يكون فرعون والدجال صادقين على مذهبهم، وهما أعظما عدو الله من الأنس وأعظم الخلق فرية في دعوى الإلهية، ولهذا أنذرت الرسل جميعها بالدجال، وأما فرعون فلم يذكر الله في القرآن قصة كافر عدو له أكثر وأكبر من قصته. ومعلوم أن موسى وعيسى هما الرسولان الكريمان صاحبا التوراة والإنجيل، وموسى أرسل إلى فرعون وعلى يديه كان هلاكه، والدجال ينزل الله إليه عيسى بن مريم فيقتله، فيقتل مسيح الهدى الذي قيل أنه الله مسيح[1] الضلالة الذي يزعم أنه الله، ولما كانت دعواه الربوبية ممتنعة في نفسها لم يكن ما معه من الخوارق حجة لصدقه، بل كانت محنة وفتنة يضل الله بها من يشاء، ويهدي من يشاء، كالعجل وغيره لكنه أعظم فتنة وفتنته لا تختص بالموجودين في زمانه، بل حقيقة فتنته الباطل المخالف[2] للشريعة المقرون بالخوارق ، فمن أقر بما يخالف الشريعة لخارق فقد أصابه نوع من هذه الفتنة، وهذا كثير في كل زمان ومكان، لكن هذا المعين فتنته أعظم الفتن، فإذا عصم الله عبده منها، سواء أدركه أو لم يدركه كان معصوماً مما هو دون هذه الفتنة، فكثير يدعون أو يدعى لهم الإلهية بنوع من الخوارق دون هذه.

وآخرون يدعون النبوة[3] وآخرون يدعون الولاية أو المهدية[4] أو ختم الولاية، أو الرسالة أو المشيخة[5]، وقد رأيت من هؤلاء طوائف.

وفي الصحيحين[6] من حديث مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي

---

(1) س: المسيح.

(2) س: المخالفة، وهو تحريف.

(3) وآخرون يدعون النبوة: ساقط من (ك).

(4) س: والمهدية.

(5) س: والمشيخة.

(6) الحديث في البخاري ٣/١٣٢٠ كتاب المناقب باب: علامات النبوة في الإسلام، ٦/٢٦٠٥ - ٢٦٠٦ كتاب الفتن باب: خروج النار؛ مسلم ٤/٢٢٣٩ - ٢٢٤٠ كتاب الفتن وأشراط الساعة باب: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء.

هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى يبعث[1] دجالون كذابون قريباً[2] من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله».

وفي الصحيح[3] عن سماك[4] عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن بين يدي الساعة كذابين»...

قال سماك[5]: وسمعت[6] أخي (يقول)[7]: قال جابر: فاحذروهم.

وقد روى مسلم[8] في أوائل الصحيح من وجهين عن مسلم بن يسار[9] أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «يكون في آخر الزمان دجالون كذّابون يأتونكم من الأحاديث ما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم، لا يضلونكم ولا يفتنونكم»[10].

---

(١) في كل النسخ: تبعث. والمثبت من مسلم.

(٢) مسلم: قريب.

(٣) الحديث في صحيح مسلم ٢٢٣٩/٤ كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة؛ مسند الإمام أحمد: ٨٦/٥ - ٩٠ - ٩٢ - وكلها عن سماك عن جابر.

(٤) هو سماك بن حرب بن أوس بن خالد بن نزار الذهلي البكري أبو المغيرة الكوفي، روى عن جابر بن سمرة، والنعمان بن بشير وأنس بن مالك وغيرهم، كان فصيحا عالماً بالشعر وأيام الناس وثقه ابن معين وأبو حاتم وغيرهما توفى سنة ١٢٣هـ أنظر: تهذيب التهذيب ٢٣٣/٤ - ٢٣٤.

(٥) سماك: ساقط من (ك).

(٦) ك: سمعت.

(٧) يقول: ليست في النسخ الثلاث، وأضفتها من صحيح مسلم ليستقيم الكلام.

(٨) صحيح مسلم ١٢/١ المقدمةباب: النهى عن الرواية عن الضعفاء والإحتياط في تحملها؛ مسند الإمام أحمد ٣٤٩/٢ عن أبي هريرة.

(٩) هو مسلم بن يسار المصري أبو عثمان الأفريقي مولى الأنصار كان رضيع عبد الملك بن مروان، روى عن أبي هريرة وابن عمر وسفيان بن وهب وغيرهم وعنه أبو هانىء حميد بن هانىء وبكر بن عمرو وسهل بن علقمة وغيرهم، وذكره ابن حبان في الثقات توفى في أفريقيا زمن هشام بن عبد الملك، أنظر تهذيب التهذيب. ١٤١/١.

(١٠) س: ولا يفتنوكم.

وهذا كما يدخل فيه من يحدث عن غيرد فالذي يقول: إنه يحدث عن قلبه عن ربه، أو أنه يأخذ عن الله بلا واسطة، وأنه يأخذ من حيث يأخذ الملك الذي يوحى به إلى الرسول، وأنه يحدث بمقتضى الأقيسة القطعية أولى، فإن هذا يدّعي ما هو عنده أعلى وإن كان له نصيب من قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحى إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل -ما أنزل الله﴾[1].

وقد سأل بعضهم مالكاً عن بعض من كان[2] بالعراق من هؤلاء المبطلين فقال كلمة أو كلاماً فيه هؤلاء الدجاجلة، قال ماسمعت[3] جمع دجاجله إلا من مالك.

وأصل الدجل التغطية والتمويه والتلبيس[4]. ومعلوم أن اتباع مسيلمة[5]

---

(١) الانعام: ٩٣.

(٢) ك: ما كان.

(٣) (س)، (ك): لم أسمع.

(٤) الدجل: في القاموس، دجل تدجيلاً غطى وطلى بالذهب لتمويهه بالباطل، القاموس المحيط ٣/٣٧٤.

(٥) هو مسيلمة بن ثمامةبن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي متنبىء، ولد ونشأ باليمامة في بلدة الجبيلة بوادي حنيفة، قدم مسيلمة بعد فتح مكة على رسول الله مع وفد من بني حنيفة: إلا أنه تخلّف مع الرجال خارج مكة فأسلم الوفد، وذكروا للنبي ﷺ مكان مسيلمة فأمر له بمثل ما أمر به لهم، وقال: ليس بشركم مكاناً، ولما رجعوا إلى ديارهم كتب مسيلمة إلى النبي ﷺ «من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله: سلام عليك، أما بعد: فإني قد أشركت في الأمر معك، وأن لنا نصف الأرض، ولقريش نصف الأرض ولكن قريشاً قوم يعتدون «فأجابه ﷺ: «بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب ، السلام على من اتبع الهدى أما بعد: فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين» وتوفى الرسول ﷺ قبل القضاء على فتنته، فلما تولى أبو بكر انتدب له أعظم قواده خالد بن الوليد فقاتلهم حتى قتل مسيلمة قتله وحشى سنة ١٢هـ. أنظر السيرة لابن هشام تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي ١/٧٢ - ٦٠٠ - ٦٠١، شذرات الذهب ١/٢٣؛ الكامل لإبن الأثير ٢/٢٤٣ وما بعدها؛ الأعلام للزركلي ٨/١٢٥.

الكذاب والأسود العنسي[1]. وطليحة الأسدي[2] وسجاح[3]، كانوا مرتدين، وقد قاتلهم أصحاب رسول الله ﷺ مع أن مسيلمة إنما ادعى المشاركة في النبوة لم يدعي الألوهية[4]، ولا أتى بقرآن يناقض التوحيد، بل جاء بكلام يتضمن ما ادعاه من الشركة في الرسالة، وأسجاع[5] من الكلام الذي لا فائدة فيه، ولهذا قال أبو بكر: لبعض بني حنيفة وقد استقرأهم شيئاً من قرآن مسيلمة فلما قرأوه قال (ويحكم أين يذهب بعقولكم؟ إن هذا الكلام لم يخرج من إل)[6]

---

(١) هو عيهلة بن كعب بن عوف العنسي المذحجي ذو الخمار، متنبىء مشعوذ من أهل اليمن، أول مرتد في الإسلام، إتسع سلطانه حتى غلب على ما بين مفازة حضر موت إلى الطائف والأحساء وعدن، وجاءت كتب رسول الله إلى من بقي على الإسلام في اليمن تأمر بقتاله إما مصادفة أو غيلة، فقتل قبل وفاة النبي ﷺ بشهر واحد. أنظر الكامل لإبن الأثير ٢٢٧/٢ - ٢٣١؛ الأعلام للزركلي ٢٩٩/٥.

(٢) هو طليحة بن خويلد الأسدي من أسد خزيمة، متنبىء شجاع، يعد بألف فارس، أسلم مع وفد بني أسد سنة ٩هـ، ولما رجعوا ارتد طليحة وادعى النبوة في حياة رسول الله ﷺ، فوجه إليه ضرار بن الأزور فضربه ضرار بسيف يريد قتله، فنبا السيف، فشاع بين الناس أن السلاح لا يؤثر فيه، قاتله خالد بن الوليد فهزمه وفر إلى الشام ثم أسلم بعد أن أسلمت أسد وغطفان ووفد على عمر فبايعه بالمدينة، وخرج إلى العراق، واستشهد بنهاوند.
أنظر الكامل لابن الأثير ٢٣٢/٢؛ الأعلام ٣٣٢/٣ - ٣٣٣.

(٣) هي سجاح بنت الحارث بن سويد بن عقفان التميمية من بني يربوع، متنبئة مشهورة إدعت النبوة بعد وفاة النبي ﷺ وكانت في بني تغلب بالجزيرة وتبعها كبار قومها وتزوجت مسيلمة الكذاب فأقامت معه قليلاً، ثم انصرفت إلى أخوالها بالجزيرة، ثم بلغها مقتل مسيلمة، فأسلمت وهاجرت إلى البصرة وتوفيت فيها نحو ٥٥هـ أنظر: الكامل لإبن الأثير ٢٣٩/٢ - ٢٤١، الأعلام للزركلي ١٢٢/٣.

(٤) ك: ألوهية.

(٥) في الأصل و(س): أو أسجاعا.

(٦) س: من إله، وفي القاموس ٣٣٠/٣ الآل: بالكسر، العهد والحلف والجار والقرابة والأصل الجيد والمعدن والربوبية واسم الله تعالى، وكل اسم آخره ال أو أيك فمضاف إلى الله تعالى فمعنى «لم يخرج من ال» أي: رب.

وذلك نحو قوله «يا ضفدع بنت ضفدعين[1] (نقي ما تنقين)[2]، لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين، رأسك في الماء وذنبك في الطين».

وقوله: «والزارعات[3] زرعاً، والحاصدات حصداً، والعاجنات عجناً والخابزات خبزاً أهالة وسمناً، إن الأرض بيننا وبين قريش نصفين، ولكن قريش قوم لا يعدلون».

وقوله: «والفيل وما أدراك ما الفيل، له زلوم طويل إن ذلك من خلق ربنا الجليل»[4].

ولما كتب إلى رسول الله ﷺ من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، أما بعد: فإني أشركت في الأمر معك. فكتب النبي ﷺ يقول له «من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب أمابعد: فإنك لو سألتني بياض هذه ما أعطيتك إياه»[5].

فمن ادعى أنه مؤمن بما يقوله هؤلاء - وإن اتبع الرسول في الشرائع - مع مشاركته له في مشاهدة ذلك فهو فوقه في التحقيق والعلم بالله لأنه يأخذ من حيث الملك الذي يوحي به إلى الرسول[6].

فلا ريب أن هذا القول أعظم فرية من قول مسيلمة الكذاب، لكن هؤلاء لم يكونوا طائفة ممتنعة يداً ويحاربون فيها المسلمين، بل هم موافقون

---

(١) في الكامل لابن الأثير. بنت ضفدع، وفي البداية والنهاية الضفدعين.

(٢) ما بين القوسين ورد هكذا في النسخ الثلاث: تبقى كم تبقين، وصححت العبارة حسب ورودها في: الكامل، والبداية والنهاية.

(٣) الكامل: والمبديات، وفي البداية والنهاية. والمبذرات.

(٤) أنظر خزعبلات مسيلمة والتي يأنف من قولها الصبيان في الكامل لابن الأثير ٢/٢٤٤؛ البداية والنهاية لابن كثير ٦/٣٢٦.

أنظر السيرة لابن هشام ٢/٦٠٠.

(٦) هذا خلاصة قول أصحاب وحدة الوجود ومن سلك سبيلهم.

في الظاهر على أنه لا رسول إلا محمد ﷺ، وأكثر أتباعهم لا يعلمون أن هذا قول رئيسهم[1].

ثم منهم قوم منافقون لا يجهرون بذلك بين المسلمين كما كان مسيلمة يجهر بدعواه النبوة، حتى كان مؤذنه يقول: أشهد أن محمداً ومسيلمة رسولا الله[2]. ومن هؤلاء من هو في الباطن أكفر من المشركين فضلاً عن أهل الكتاب. ومنهم قوم يقرأون الكتب المتضمنة لذلك علانية، وقد لا يفهمون ما فيها من الكفريات.

وقد قال لي أفضل شيوخ هؤلاء بالديار المصرية لما أوقفته على بعض ما في هذا الكتاب مثل هذا الموضع وغيره، فقال: هذا كفر، وقال لي في مجلس آخر: هذا الكتاب عندنا من أربعين سنة نعظمه ونعظم صاحبه ما أظهر لنا هذه المصائب إلا أنت.

ومنهم طائفة قد لا يكونون متعمدين[3] الكذب لكنهم ملبوس عليهم الضلالة بحيث يظنون أن الرسول لم يعلم الحقائق، وإنما علم الأعمال الظاهرة ويشركون[4] في ذلك إخوانهم من المتفلسفة في نحو ذلك، وتجد هؤلاء لا يعتمدون في الأمور العلمية والمسائل الخبرية عن الله تعالى وأسمائه وصفاته على كلام الله ورسوله، وهذا من أصول الضلال التي وقع فيها أو في بعضها طوائف من أهل الزيغ والمنافقين.

ومنهم طائفة يتأولون بعض هذه المقالات الكفرية إذا خاطبهم الجاهل الذي لا يفهم ما فيها، أو يفوضون علمها إلى الشيخ، ويقولون: الشيخ أعلم

---

(١) في الأصل، (ك): رأسهم.

(٢) ذكر ابن الأثير: إن عبد الله بن النواجة كان يؤذن لمسيلمة الكذاب وكان يقيم له: حجير بن عمير، فكان حجير يقول: أشهد أن مسيلمة يزعم أنه رسول الله؛ فقال له مسيلمة: أفصح حجير، فليس في المجمجة خير، وهو أول من قالها. الكامل لإبن الأثير ٢/٢٤٤.

(٣) في الأصل، (س): معتمدين.

(٤) في الأصل: ويشركوا.

بما قال، كأنه نبي معصوم، مع كثرة ما في كلامه من الباطل والكـذب والجهل، وإن لم يكن كفراً مع ما فيها من الكفر، بل قول هؤلاء يتضمن تعطيل التوحيد وحقيقة الرسالة، وهما أصلا الإسلام.

وقد تتضمن[1] أيضاً تعطيل الإيمان بما في اليوم الآخر من الثواب والعقاب، بل ويتضبمن أيضاً تعطيل ما جاءت به الرسل من الأمر والنهي، فهذه أصول الإيمان في كل ملة وزمان، الإيمان بالله ورسله وباليوم الآخر، والعمل الصالح قال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين﴾[4].

وقال تعالى: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾[5].

وفي حديث جبريل الذي في الصحيح[6] من حديث أبي هريرة في مسلم ومن حديث عمر وهو طويل في أول مسلم قال: «ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره

---

(١) ك: يتضمن.

(٢) المائدة: ٦٩.

(٣) البقرة: ٨.

(٤) البقرة: ١٧٧.

(٥) البقرة: ٢٨٥.

(٦) الحديث في صحيح مسلم ١/٣٦ كتاب الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان، عن عمر بن الخطاب، ١/٣٩ عن أبي هريرة؛ البخاري ١/٢٧ كتاب الإيمان باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان؛ سنن أبي داود: ٤/٢٢٣ باب في القدر رقم ٤٦٩٥؛ الترمذي: ٤/١٧٩٣ باب: ٢٦٩ الإيمان رقم الحديث ٤٤٩٩؛ ابن ماجة ١/٣٤ كتاب الإيمان باب: ٩رقم الحديث ٦٦؛ مسند الإمام أحمد: ١/٢٧ ـ ٢٨، ٢/٤٢٦، ٤/١١٤.

وشره». وقال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾[1].

وقال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾[2]

وقال تعالى: ﴿قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى. ومن أعـرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى﴾[3].

ولما كان هؤلاء من إخوان القرامطة الفلاسفة الباطنية، وأولئك بدلوا الأصول الثلاثة التي هي أصول السعادة في كل ملة، الإيمان بالله، وباليوم الآخر، والعمل الصالح، كما ذكر ذلك في سورة البقرة والمائدة فذكر الذين آمنوا ﴿والذين هادوا والنصارى والصابئين﴾[4] بقوله[5] تعالى: ﴿من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[6] وفي البقرة: ﴿فلهم أجرهم عند ربهم﴾[7].

فالقرامطة الذين يضاهئون[8] الصابئة الفلاسفة والمجوس الثنوية عطلوا وحرّفوا[9] الإيمان بالله، وكذلك الإيمان باليوم الآخر، وكذلك العمل الصالح، حتى جعلوا ما جاءت به الشريعة من أسماء الأعمال إنما هي رموز

---

(١) النحل: ٣٦.
(٢) الأنبياء: ٢٥.
(٣) طه: ١٢٣ - ١٢٤.
(٤) ما بين القوسين: ساقط من الأصل.
(٥) س: يقول وهو خطأ.
(٦) المائدة: ٦٩.
(٧) البقرة: ٦٢ والآية هي قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾.
(٨) في الأصل (س): يظاهرون.
(٩) ك: حرّفوا وعطلوا وحرّفوا، وهذا خطأ من الناسخ.

وإشارات إلى حقائقهم كقولهم: إن الصلاة معرفة أسرارنا، والصيام كتمان أسرارنا، والحج زيارة شيوخنا المقدسين وأمثال ذلك[١]، كان في كلام هؤلاء من التعطيل والتحريف للإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ما ضاهوهم به، وكما أن مذهب القرامطة وإلحادها ونفاقها لم يكن يظهر ابتداء لمن اتبعهم[٢] من الشيعة، بل كانوا أولئك يظنون أنهم متبعون للشريعة، وكان في الشيعة من البدعة من والوهم عليه، مع تمسك الشيعة بما هم عليه من الإسلام، كذلك (قول)[٣] هؤلاء لا يظهر ابتداء لمن اتبعهم من مفرط في معرفة السنة، من متجهم[٤] ضعيف في التصوف، أو في التفقه، بل يكون فيه من البدعة ما والاهم عليه، وهو متمسك بما هو عليه من الإسلام، ولكن المحققون منهم لطريقهم هم الذين يصيرون مثل القرامطة كما قيل لأفضل محققيهم وقد قرىء عليه الفصوص: هذا يخالف القرآن فقال: القرآن كله شرك، وإنما التوحيد في كلامنا.

وقال: لا فرق بين الزوجة والأم عندنا، ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا عليكم[٥].

ولهذا تجد المحقق منهم يستحل المحرمات من الخمر والفواحش وترك

---

(١) أنظر ما ذكره محمد بن مالك اليماني في كتابه كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة ص١٢، فقد أبان بعض أسرارهم، وأسلوبهم في نشر معتقدهم.

(٢) س: لمن تبعهم.

(٣) قول: ساقطة من الأصل.

(٤) متجهم: نسبة إلى الجهمية.

(٥) هذا الكلام للعفيف التلمساني ذكر ذلك الشيخ في رسالة حقيقة مذهب الإتحاديين ص٧٥ قال: «وحدثني الشيخ العالم العارف كمال الدين المراغي شيخ زمانه.. قال: قرأت على العفيف التلمساني من كلامهم شيئاً فرأيته مخالفاً للكتاب والسنة، فلما ذكرت ذلك له قال «القرآن ليس فيه توحيد بل القرآن كله شرك، ومن اتبع القرآن لم يصل إلى التوحيد، قال فقلت له: ما الفرق عندكم بين الزوجة والأجنبية والأخت والكل واحد؟ قال: لا فرق بين ذلك عندنا وإنما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حراماً فقلنا هو حرام عليهم عندهم، وأما عندنا فما ثم حرام».

الصلوات والكذب وموالات اليهود والنصارى، بل يكون أعظم شراً في الباطن من اليهودي والنصراني المتمسك بشريعته المبدلة المنسوخة، ولكن في اليهود والنصارى من هو شر منهم لموافقته لهم على هذا الإلحاد[1]. ولما كانت القرامطة إنما لبسوا على الناس بدخولهم من باب موالاة أولياء الله من أهل البيت، كذلك دخل هؤلاء من باب موالاة أولياء الله. ولما كان في غلاة الشيعة من يعتنق نبوة علي أو ألوهيته، وكان أيضاً في غلاة المتنسكة[2] من يعتقد في بعض المشايخ إلاهية أو نبوة، كان هؤلاء كذلك، وزادوا على ذلك حيث جعلوا خاتم الأولياء أعلى من جميع الأنبياء والرسل - حتى خاتم الرسل - وجعلوا الإلهية في كل شيء.

ولما كان للقرامطة في الدعوة مراتب[3]، كذلك لهؤلاء في إلحادهم مراتب[4]، فأول ذلك زعمهم أن الولاية أفضل من النبوة. والنبوة أفضل من الرسالة، وينشدون.

مقام النبوة في برزخ   فويق الرسول ودون الولي[5]

وهذا مما يبوحون به لعوامهم، ويناظرون الناس عليه، ويقولون ولاية النبي أفضل من نبوته، ونبوته أفضل من رسالته، لأن ولايته اتصاله بالله، والنبوة إخبار الحق[6] له، والرسالة تبليغه للناس، والأول أرفع، فهذه مقدمة.

ثم يقولون: والولاية باقية إلى يوم القيامة، وتلك الولاية بعينها التي

---

(١) سر: الإتحاد.
(٢) ك: المتنكسة، وهو خطأ.
(٣) أنظر: الكلام على مراتب الدعوة عند القرامطة في كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، لمحمد بن مالك اليماني ص١٣، ففيه تفصيل هذا عن القرامطة.
(٤) مراتب: ساقطة من (ك).
(٥) سبق إيضاح هذا البيت أنظر ص٣٨٧.
(٦) في الأصل: الخلق، وهو خطأ من الناسخ.

كانت للرسول هي باقية في أمته، فتارة يقولون: هي في كل زمان لشخص وتارة يقولون (هي)[1] لخاتم الأولياء.

وهؤلاء قد يعظمون الإمام أحمد[2] جداً، والشيخ عبد القادر[3] جداً فإن ابن عربي يعظم هذين جداً وينتسب[4] في الخرقة[5] إلى الشيخ[6] عبد القادر، وهم يغلون في ذلك، حتى أنه كان كثير من شيوخهم له غلو في الشيخ عبد القادر، فأخذ يفسر ما ينقل عنه من أنه قيل له يا سيد الخلق بعد الحق ـ وأصحابه المقتصدون يفسرون ذلك بسيد أهل زمانه ـ فزعم هذا الشيخ أنه سيد الخلق مطلقاً بناء على أن الولاية المحمدية قائمة به، ومن اتصف بها كان السيد مطلقاً، وجرى هذا بمجلس كنت فيه، وكان فيه أحد المشايخ من أولاد الشيخ عبد القادر، وهو رجل مسلم لا يعتقد شيئاً من هذا لكن ذكر صاحب المجلس هذا عن ذلك الشيخ الغالي وأن آخر رد عليه، وكان هذا الراد قد اعتدى علينا، فقلت الصواب مع هذا الراد كائناً من كان، فإن الحق يجب اتباعه من كل أحد ، والباطل يجب رده على كل (أحد)[7]، وهذا باطل ما يقوله مسلم، فإن الولاية القائمة[8] بالنبي ﷺ هي بعينها لا[9] تنتقل إلى أحد، وأما مثلها فلم يحصل[10] لأبي بكر وعمر، ولا لأحد من الأنبياء والرسل

(١) هي: ساقطة من الأصل.
(٢) أي الإمام أحمد بن حنبل.
(٣) هو عبد القادر بن أبي صالح بن عبد الله جنكى دوست بن أبي عبد الله بن عبد الله الجيلي، ثم البغدادي، ولد سنة ٤٩٠هـ بكيلان وفد بغداد فسمع بها الحديث، وتفرغ للتدريس بعد ذلك، من مؤلفاته الغنية لطالبي طريق الحق «فتوح الغيب» توفى سنة ٥٦١هـ أنظر الذيل على طبقات الحنابلة ١/٢٩٠ ـ ٢٩٩.
(٤) في الأصل: وينسب.
(٥) الخرقة: شعار الصوفي، وهي عبارة عن قطعة ثوب ممزقة ترمز لفقره وخشونته.
(٦) س: للشيخ.
(٧) أحد: ساقطة من الأصل.
(٨) س: قائمة.
(٩) في الأصل: ولا ينتقل.
(١٠) ك: تحصل.

فضلاً عن أن تحصل[١] للشيخ عبد القادر أو غيره. وهذا من جنس ما تدعيه الرافضة الإمامية من العصمة في علي وغيره، ويجعلونهم مثل رسول الله ﷺ، وكان بالشام طائفة منهم سألوا مرة أبا[٢] البقاء خلف بن يوسف النابلسي الشيخ المحدث المشهور فقالوا: يا زين الدين أنت تقول: إن مولانا أمير المؤمنين علياً ما كان معصوماً، فقال: ما أخفيكم شيئاً، وكان يقول مثل هذا كثيراً، أبو بكر وعمر عندنا خير منه وما كانا معصومين.

وأقبح من غلو هؤلاء ما كان عليه المتسمون بالموحدين في متبوعهم الملقب بالمهدي محمد بن التومرت [٣] الذي أقام دولتهم بما أقامها به من الكذب والمحال وقتل المسلمين واستحلال الدماء والأموال فعل الخوارج المارقين ومن الإبتداع في الدين، مع ما كان عليه من الزهد والفضيلة المتوسطة ومع [٤] ما ألزمهم به من الشرائع الإسلامية والسنن النبوية فجمع بين خير وشر، لكن من أقبح ما انتحلوه فيه خطبتهم له على المنابر بقولهم: الإمام [٥] المعصوم والمهدي [٦] المعلوم.

وبلغني أن بعض عقلاء خلفائهم جمع العلماء فسألهم عن ذلك فسكتوا

---

(١) في الأصل: يحصل.

(٢) في الأصل، س: لأبي. والمثبت من (ك).

(٣) هو أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري، المتلقب بالمهدي، ويقال له: مهدي الموحدين، صاحب دعوة السلطان عبد المؤمن بن علي ملك المغرب، ولد ونشأ في قبيلته ثم رحل إلى المشرق سنة ٥٠٠هـ فانتهى إلى العراق، وحج وأقام بمكة زمناً، ثم خرج إلى مصر، فطردته حكومتها فعاد إلى المغرب، ونزل بموضع حصين من جبال «تينملل» وأعلن العصيان على الملك يوسف بن تاشفين، فأسس دولة الموحدين، توفى سنة ٥٢٣هـ من مؤلفاته: كنز العلوم، أعز ما يطلب، وقد نشره جولد تسيهر (الجزائر ١٩٠٣) والمرشدة، وقد طبعت أنظر: وفيات الأعيان ٥/٤٥ ـ ٥٥؛ الأعلام ١٠٤/٧؛ درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام تحقيق د. محمد رشاد سالم ٢٠/٥.

(٤) مع: ساقطة من (س).

(٥) س: المهدي.

(٦) س: الإمام.

خوفاً لأنه كان من تظاهر بإنكار شيءمن ذلك قتل علانية إن أمكن، وإلا قتل سراً، ويقال أنهم قتلوا القاضي أبا بكر بن العربي، والقاضي عياضاً السبتي(١) وغيرهما.

وجهالهم يغلون في ابن التومرت(٢) حتى يجعلوه(٣) مثل النبي ﷺ وينشدون:

إذا كان من بالشرق(٤) في الغرب مثله فللوا له المشتاق أن يتحيرا

وهم يقولون في الخطبة: الذي أُيد بالحكمة فكان أمره حتماً، واكتنف بالعدل اللائح والنور الواضح، الذي ملأ الأرض فلم يدع فيها ظلاماً ولا ظلما.

وقد اتفق المسلمون على أنه ليس من المخلوقين من أمره حتم على الإطلاق إلا الرسل الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾(٥)، وأما من دونهم فيطاع إذا أمر بما أمروا به وأما إذا أمر بخلاف ذلك لم يطع، كما في الصحيحين(٦) عن النبي ﷺ أنه قال: «من

---

(١) هو القاضي أبو الفضل: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي، عالم المغرب، وإمام أهل الحديث في وقته، ولي قضاء سبتة، ثم غرناطة، وتوفى بمراكش سنة ٥٤٤هـ من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، والغنية، ومشارق الأنوار، وغيرها أنظر: وفيات الأعيان ٤٨٣/٣ - ٤٨٥؛ الأعلام ٢٨٢/٥.

(٢) س: ابن تومرت.

(٣) ك: يجعلونه.

(٤) س: في الشرق.

(٥) النساء: ٦٤.

(٦) الحديث في البخاري ١٠٨٠/٣ كتاب الجهاد باب: يقاتل من وراء الإمام ويتقي به، ٢٦١١/٦ كتاب الأحكام باب: قول الله تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾ النساء: ٥٩، عن أبي هريرة؛ مسلم ١٤٦٦/٣ كتبا الإمارة باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، عن أبي هريرة؛ إبن ماجة ٢٠١/٢ باب طاعة الإمام رقم الحديث ٢٩٠٦، عن أبي هريرة؛ مسند الإمام أحمد ٥١١/٢.

أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد[1] عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني».

وفي الصحيحين[2] أيضاً عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ أنه بعث أميراً على سرية قال: «على المرء السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية الله، فإذا أمر بمعصية الله فلا سمع ولا طاعة».

وقد قال الصديق رضي الله عنه لما تولى «أيها الناس القوي فيكم الضعيف عندي حتى آخذ منه الحق، والضعيف فيكم القوي عندي حتي آخذ له الحق».

وقال «أطيعوني ما أطعت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم»[3] وبلغني(٤ أن ذلك المستخلف لما جمع العلماء ٤) وسألهم عن قولهم المعصوم، وأمسك الأكثرون، قام بعضهم فقال: قد أجمع المسلمون وأهل السنة أو العلماء أو كما قال: على أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، وأجمعوا أنه لم يكن معصوماً، وانفض المجلس على بطلان قولهم: المعصوم، وأزيلت من المنابر، إما من ذلك المجلس أو غيره. وقد اتفق أئمة الدين على أنه لا معصوم في الأمة غير رسول الله ﷺ.

وقول بعضهم: النبي معصوم، والولي محفوظ، إن أراد بالحفظ ما يشبه العصمة فهو باطل، وهذا باب دخل منه الضلال على طوائف ضاهوا النصرانية

---

(١) س: فقد عصاني، وهو خطأ.

(٢) الحديث في صحيح البخاري ٣/١٠٨٠ كتاب الجهاد، باب: السمع والطاعة للإمام، ٦/٢٦١٢ كتاب الأحكام باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية عن عبد الله بن عمر؛ مسلم ٣/١٤٦٩ كتاب الإمارة باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، عن ابن عمر؛ إبن ماجة ٢/٢٠٢ باب: لا طاعة في معصية الله رقم الحديث ٢٩١١، عن عبد الله بن عمر؛ مسند الإمام أحمد ٢/١٧ ـ ١٤٢ عن ابن عمر.

(٣) أنظر هذا في الكامل لإبن الأثير ٢/٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٤ ـ ٤) ساقط من (س).

كما قال تعالى: ﴿إتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾[1].

وقد روي عن النبي ﷺ[2] أنه قال: «أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فكانت تلك عبادتهم».

وقال تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا﴾[3]. هذا حق الخالق.

﴿ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله﴾ وهذا حق المخلوق[4]. ﴿فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون﴾.

فتارة يجعلون في المعظمين من البشر نوعاً من الإلهية، وهذا قد ظهر قبحه وبطلانه أكثر من القسم الثاني، وهو أنهم يضاهون بالرسل المعظمين من غير الرسل، وكل من هذين خلل في الشهادتين اللتين هما أصل الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين والمرسلين.

---

(١) التوبة: ٣١.

(٢) الحديث في سنن الترمذي ٤/٣٤١ - ٣٤٢ أبواب التفسير قال الترمذي: حدثنا حسين بن يزيد الكوفي. أخبرنا عبد السلام بن حرب عن غطيف بن أمين بن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم قال: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب فقال «يا عدي إطرح عنك هذا الوثن، وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿إتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ قال: أما أنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا (أحلوا لهم شيئاً استحلوه) (وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه) قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث؛ ورواه الطبري في تفسيره ١٤/٢٠٩ وما بعدها، من ثلاث طرق متتابعة كلها من طريق عبد السلام بن حرب عن غطيف بن أعين؛ وخرجه السيوطي في الدر المنثور ٣/٢٣٠.

(٣) آل عمران: ٦٤.

(٤) (س)، (ك): المخلوق.

وأما الغلاة من الرافضة وأشباههم الذين يصرحون بعصمة من يعظمونه من الأئمة والمشايخ والعلماء، فضلاً لهم أظهر من ضلال طائفة أخرى وهم[1] لا يقولون أنهم معصومون لكن يعاملونهم معاملة المعصوم حتى قد يعادى أحدهم من يقول عن أحدهم أنه أخطأ، وإن كان القائل معظماً لمن قال ذلك فيه مكرماً له مجلاً له. ولم يقل ذلك على وجه الانتقاص، ولكن البيان أنه لا معصوم إلا رسول الله، وأن من سواه يصيب ويخطئ، بل قد يستحل عقوبته أو أذيته للقول الذي أجمع أئمة الدين على أنه الحق الذي يجب اعتقاده كما قال النبي ﷺ لأبي بكر الصديق رضي الله عنه في تعبير الرؤيا[2]: «أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً» والحديث في الصحيحين وكما قال ﷺ لما ذكرت له سبيعة[3] عن أبي السنابل بن بعكك[4] أنه قال: ما أنت بناكحة حتى تعتدي الأجلين، فقال: «كذب أبو السنابل حللت فانكحي»[5].

وهذه الفتيا قد أفتى بها عليّ وابن عباس.

---

(١) ك: هم.

(٢) الحديث في صحيح البخاري ٦/٢٥٨٢ ـ ٢٥٨٣ كتاب التعبير باب: من لم يرَ الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب عن ابن عباس؛ مسلم ٤/١٧٧٧ ـ ١٧٧٨ كتاب الرؤيا باب: في تأويل الرؤيا، عن ابن عباس.

(٣) هي سبيعة بنت الحارث الأسلمية كانت امرأة سعد بن خولة فتوفى عنها بمكة في حجة الوداع وهي حامل فوضعت بعد وفاة زوجها بليال، قيل شهر وقيل خمس وعشرون، فخطبها رجلان أحدهما شاب والآخر كهل، فحطت إلى الشاب، فقال الشيخ لم تحلي بعد، وكان أهلها غيباً، ورجا إذا جاء أهلها أن يؤثروه بها فجاءت إلى النبي ﷺ فقال: «قد حللت فانكحي من شئت» انظر: أسد الغابة: ٥/٤٧٣.

(٤) هو أبو السنابل بن بعكك بن الحجاج بن عبد الدار، واسمه عمرو وقيل حبة، أسلم في الفتح، وهو من المؤلفة قلوبهم وكان شاعراً وسكن الكوفة، انظر أسد الغابة ٥/٢٢١.

(٥) الحديث في البخاري ٤/١٤٦٦ كتاب المغازي باب: فضل من شهد بدراً عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود؛ مسلم ٢/١٢٢ كتاب الطلاق باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود؛ مسند الإمام أحمد ٦٠/٣٢٠، عن أم سلمة، رضي الله عنها.

وقد ثبت في الصحيحين[1] عن النبي ﷺ أنه قال: «قد[2] كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر».

وقال[3]: «إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه». وفي الترمذي[4]: «لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر». وقال ابن عمر[5]: ما سمعت عمر يقول لشيء كذا وكذا إلا كان كما كان[6] يقول.

وقال علي[7] كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر.

ومع هذا فقد كان الصديق الذي هو أفضل منه يقومه في أشياء كثيرة كما قوّمه يوم صلح الحديبية[8]، ويوم موت النبي ﷺ[9] بل كان أحاد الناس يبين

---

(1) سبق إيضاح الحديث انظر ص٣٨٦. (2) قد: ساقطة من (س).

(3) سبق تخريج الحديث انظر ص٣٨٨. (4) سبق تخريج الحديث انظر ص٣٨٩.

(5) ذكر ابن الجوزي في كتاب: تاريخ عمر بن الخطاب ص٣٤ تحقيق أسامة عبد الكريم، هذا القول عن عمر بن الخطاب فقال: عن نافع عن ابن عمر قال: ما نزل بالناس أمر قط فقالوا فيه، وقال عمر بن الخطاب إلا نزل القرآن على نحو ما قال عمر رضي الله عنه».

(6) كان: ساقطة من (س).

(7) انظر هذا في كتاب تاريخ عمر بن الخطاب لابن الجوزي ص٢٧٣.

(8) صلح الحديبية: خرج الرسول ﷺ سنة ست من الهجرة من المدينة قاصداً مكة للعمرة لا للحرب، وأحرم بالعمرة ليأمن الناس من حربه، وليعلم الناس أنه إنما خرج زائراً لهذا البيت ومعظماً له، ولما علمت قريش بخروجه خرجوا هم أيضاً ليمنعوه من دخول بيت الله الحرام، ثم أرسلوا الرسل إلى الرسول ﷺ للمفاوضة وكان آخرهم سهيل بن عمرو، وقالوا له: ائت محمداً فصالحه ولا يكن في صلحه إلا أن يرجع عنا عامه هذا، فوالله لا تحدث العرب عنا أنه دخلها علينا عنوة أبداً، فلما رآه رسول الله ﷺ مقبلاً قال: قد أراد القوم الصلح حين بعثوا هذا الرجل، فلما التأم الأمر ولم يبق إلا الكتاب، وثب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأتى أبا بكر فقال: يا أبا بكر أليس برسول الله؟ قال: بلى قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى؟ قال: أوليسوا بالمشركين؟ قال: بلى؟ قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا؟ قال أبو بكر: يا عمر، الزم عزره فإني أشهد أنه رسول الله، قال عمر: وأنا أشهد أنه رسول الله، ثم أتى رسول الله ﷺ فكلمه بمثل كلامه لأبي بكر فقال الرسول ﷺ: أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره، ولن يضيعني، فكان عمر يقول بعد هذا: ما زلت أتصدق وأصوم وأصلي وأعتق، من الذي صنعت يومئذ، مخافة كلامي الذي تكلمت به، حتى رجوت أن يكون خيراً.
انظر السيرة لابن هشام ٢/٣١٦ ـ ٣١٧.

(9) لما توفي الرسول ﷺ قام عمر بن الخطاب فقال: «إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن=

له الصواب فيرجع إلى قوله كما راجعته امرأة في قوله لئن بلغني أن أحداً زاد صداقه على صداق أزواج النبي ﷺ وبناته إلا رددت الفضل في بيت المال، فقالت له امرأة: لم تحرمنا شيئاً أعطانا الله إياه، وقرأت قوله تعالى: ﴿وآتيتم إحداهن قنطارا﴾[1]، فرجع إلى قولها[2]، وأمثال هذا. ولما كان أهل العراق يحتجون على الشافعي بقول علي وعبد الله جمع كتاب اختلاف علي وعبد الله، وذكر كثيراً من المسائل التي ترك الناس فيها قولهما، والسنة بخلاف ذلك وأعظم الناس موافقة للسنة أبو بكر الصديق فإنه لا يكاد يحفظ له مسألة يخالف بها النص كما حفظ لغيره من الخلفاء والصحابة، ومع هذا فقد قال له النبي ﷺ ما تقدم ذكره، وهذا كله لا ينازع فيه أحد من أهل العلم والدين، ولكن ابتلى المسلمون بجهال وضلال[3] يدعون الحقائق والأحوال، وهم لم

= رسول الله قد توفى، وأن رسول الله ﷺ ما مات، ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة، ثم رجع إليهم بعد أن قيل قد مات، ووالله ليرجعن رسول الله ﷺ كما رجع موسى، فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله مات». ثم جاء أبو بكر وعمر يكلم الناس، فقال: على رسلك يا عمر، أنصت فأبى إلا أن يتكلم، فلما رآه أبو بكر لا ينصت أقبل على الناس، فلما سمع الناس كلامه أقبلوا عليه وتركوا عمر، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أيها الناس إنه من كان يعبد محمداً فإن محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت» ثم تلا قوله تعالى: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفأن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً، وسيجزي الله الشاكرين﴾ قال عمر: والله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها، فعقرت حتى وقعت إلى الأرض ما تحملني رجلاي، وعرفت أن رسول الله ﷺ قد مات أنظر السيرة لإبن هشام ٢/٦٥٥ - ٦٥٦.

(١) النساء: ٢٠، قال تعالى: ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبينا﴾.

(٢) ذكر القرطبي في تفسيره ١٦٦٩/٢، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب فقال: ألا لا تغالوا في صدقات النساء فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ وما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية، فقامت إليه امرأة فقالت: يا عمر، يعطينا الله وتحرمنا، أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾، قال عمر: أصابت امرأة وأخطأ عمر.

(٣) في الأصل، (س): بجهال ضلال.

يعرفوا معرفة (عموم)[1] المسلمين من النساء والرجال.

وأما الرسول ﷺ فعصمته فيما استقر تبليغه من الرسالة باتفاق المؤمنين كما قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم. ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد. وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم﴾[2].

وليس هذا موضع (ذكر)[3] تنازع الناس، هل كان الالقاء في السمع أو في اللفظ؟، إذ لا نزاع بين الأئمة في أنه لا يقر على ما هو خطأ في تبليغ الرسالة، فإن معصوم الرسالة لا يحصل مع تجويز هذا.

وأما تنازع الناس في غير هذا كتنازعهم في وقوع الخطأ والصغائر فإنهم أيضاً لا يقرون على ذلك، فإذا قيل هم معصومون من الإقرار على ذلك كان في ذلك احتراز من النزاع المشهور بل إذا[4] كان عامة السلف والأئمة، وجمهور الأمة يجوّز ذلك على الأنبياء، ويقولون هم معصومون من الإقرار على الذنوب، ويقولون وقوع ما وقع إنما كان لكمال النهاية، لا لتفضيل[5] البداية، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين كما دل الكتاب والسنة والآثار على ذلك.

وما في ذلك من التأسي والإقتداء بهم، فكيف بغيرهم؟ لكن غيرهم ليس معصوماً من الإقرار على خطأ، إذ أفضل الخلق بعد الأنبياء الصديقون ولا يقدح في صديقيتهم[6] وقوع الخطأ منهم، بل لولا ذلك لكان الصديق

---

(١) عموم: ساقطة من الأصل.
(٢) الحج: ٥٢ ـ ٥٤.
(٣) ذكر: ساقطة من الأصل
(٤) إذا: ساقطة من (س).
(٥) في الأصل، (س): لتفصيل.
(٦) ك: صديقتهم.

بمنزلة النبي ﷺ، والذين يغلون في هؤلاء هو أن قصد تعظيمهم بذلك: فيه غض ونقص بمن هو خير منهم، وهم الأنبياء والرسل كما [1]أن الذي يغلو[2] في الأنبياء والرسل[1] يكون غلوه عيباً وغضّاً بالألوهية (كما)[3] قال تعالى: ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾[4].

وفي الصحيحين[5] عنه ﷺ أنه قال: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، إنما أنا عبد[6]، فقولوا عبد الله ورسوله».

وقال تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خير لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلاً. لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً﴾[7].

وقال تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل﴾[8].

(١ ـ ١) ساقط من (س).

(٢) في الأصل: الذين يغلون.

(٣) كما: ساقطة من الأصل، (ك).

(٤) آل عمران: ٨٠.

(٥) الحديث في صحيح البخاري ٣/ ١٢٧١ كتاب الأنبياء، باب: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها﴾ مريم: ١٦، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ٦/ ٢٥٠٥ كتاب المحاربين باب: رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، عن عمر بن الخطاب؛ ولم أجده في صحيح مسلم؛ سنن الدارمي ٢/ ٣٢٠ كتاب الرقائق باب: قول النبي ﷺ: لا تطروني، عن عمر بن الخطاب؛ مسند الإمام أحمد ١/ ٢٣، ٢٤، ٤٧، عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه.

(٦) البخاري: عبده.

(٧) النساء: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٨) المائدة: ٧٧.

وهؤلاء يسبون الله كما كان معاذ بن جبل يقول: «لا ترحموهم فقد سبوا الله مسبة ما سبه بها أحد من البشر».

وفي الصحيح[(١)] عن النبي ﷺ أنه قال: ما أحد أصبر على أذى سمعه[(٢)] من الله، يجعلون له ولداً وشريكاً وهو يعافيهم ويرزقهم». وفي الصحيح أيضاً[(٣)] عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، فأما شتمه إياي فقوله: أن لي ولداً وأنا الأحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد، وأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته».

والله سبحانه وتعالى له حقوق لا يشركه[(٤)] فيها أحد، ورسله لهم حقوق لا يشركهم فيها غير الرسل، والإقرار بهذين هو أصل الإسلام، فحق الله تعالى أن نعبده ولا نشرك به شيئاً، كما في الصحيحين[(٥)] عن معاذ بن جبل

---

(١) الحديث في صحيح البخاري ٥/٢٢٦٢ كتاب الأدب باب: الصبر على الأذى، عن أبي موسى رضي الله عنه، ٦/٢٦٨٧ كتاب التوحيد باب: قول الله تعالى: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ الذاريات: ٥٨، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه؛ صحيح مسلم ٤/٢١٦٠ كتاب صفات المنافقين، باب: لا أحد أصبر على أذى، من الله عز وجل، عن أبي موسى الأشعري.

(٢) (س)، صحيح مسلم: يسمعه.

(٣) سبق الكلام عن الحديث انظر ص٣٥٧.

(٤) س: لا يشرك.

(٥) الحديث في صحيح البخاري ٣/١٠٤٩ كتاب الجهاد، باب: اسم الفرس والحمار، ٥/٢٢٢٤ كتاب اللباس، باب: إرداف الرجل خلف الرجل، ٥/٢٣١٢، كتاب الاستئذان، باب: من أجاب بلبيك وسعديك، ٥/٢٣٨٤ كتاب الرقاق: باب: من جاهد نفسه في طاعة الله ٦٢/٢٦٨٥ كتاب التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى وكلها عن معاذ بن جبل رضي الله عنه؛ مسلم ١/٥٨ ـ ٥٩ كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً عن معاذ بن جبل، سنن الترمذي ٤/١٣٥ ـ ١٣٦، أبواب الإيمان باب: افتراق هذه الأمة عن معاذ بن جبل؛ مسند الإمام أحمد ٢/٣٠٩، عن أبي هريرة ٢/٥٢٥ عن أبي هريرة ٢/٥٣٥ عن أبي هريرة ٣/ ٢٦٠ عن أنس بن مالك، وذكر حديث معاذ بن جبل.

قال: قال النبي ﷺ: «يا معاذ أتدري ما حق الله على عباده؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، يا معاذ أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «أن لا يعذبهم» وقد أخبر الله سبحانه عن كل من المرسلين كنوح وهود وصالح أنه قال: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾[1]، وقال: ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾[2] وقال: ﴿ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقه فأولئك هم الفائزون﴾[3]. فالطاعة[4] لله ولرسله المبلغين عنه كما قال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾[5].

وأما الخشية والتقوى فلله وحده، وقال تعالى: ﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً. لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا﴾[6] فالتسبيح لله وحده، والتعزير والتوقير للرسول، والإيمان بالله ورسوله، وقال تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾[7]، وقال تعالى: ﴿فلا تخشوا الناس

---

(١) قال تعالى عن نوح عليه السلام: ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ الأعراف: ٥٩، وقال تعالى حكاية عن هود عليه السلام: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون﴾ الأعراف: ٦٥، وقال تعالى حكاية عن صالح عليه السلام: ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم﴾ الأعراف: ٧٣.

(٢) قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿كذبت قوم نوح المرسلين. إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون. إني لكم رسول أمين. فاتقوا الله وأطيعون﴾ الشعراء: ١٠٥ ـ ١٠٨، وقال تعالى حكاية عن هود عليه السلام: ﴿كذبت عاد المرسلين. إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون. إني لكم رسول أمين. فاتقوا الله وأطيعون﴾ الشعراء: ١٢٣ ـ ١٢٦، وقال تعالى حكاية عن صالح عليه السلام: ﴿كذبت ثمود المرسلين. إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون. إني لكم رسول أمين. فاتقوا الله وأطيعون﴾ الشعراء: ١٤١ ـ ١٤٤.

(٣) النور: ٥٢.

(٤) في الأصل: قال طاعة، وهو خطأ.

(٥) النساء: ٨٠.

(٦) الفتح: ٨ ـ ٩.

(٧) الفاتحة: ٥.

واخشون﴾[1]. وقال: ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾[2] وقال عن إبراهيم: ﴿فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له﴾[3] وقال تعالى: ﴿واذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾[4].

وقال: ﴿فإذا فرغت فانصب. وإلى ربك فارغب﴾[5]، وقال تعالى: ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾[6]، وقال: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير. ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾[7]، وقال تعالى: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾[8] وقال: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾[9]، وقال: ﴿ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع﴾[10]، وقال: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا. أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً﴾[11] وقال تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾[12].

ومثل هذا في القرآن كثير بل هذا هو أصل[13] المقصود بالقرآن.

---

(١) المائدة: ٤٤.
(٢) آل عمران: ١٧٥.
(٣) العنكبوت: ١٧.
(٤) المائدة: ١١.
(٥) الانشراح: ٧ ـ ٨.
(٦) الجن: ١٨.
(٧) سبأ: ٢٢ ـ ٢٣.
(٨) البقرة: ٥٥.
(٩) الأنبياء: ٢٨.
(١٠) السجدة: ٤.
(١١) الإسراء: ٥٦ ـ ٥٧.
(١٢) الأنفال: ٢٩.
(١٣) أصل: ساقطة من (س).

وأما الرسول فقد قال تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾[1].

وقال تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره﴾[2]. وقال تعالى: ﴿يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾[3] وقال تعالى: ﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله﴾[4].

ففي [5]التوكل قالوا: حسبنا الله، ولم يقولوا: ورسوله وفي الإيتاء قالوا: سيؤتينا الله ورسوله[5]، لأن الإيتاء المحمود لا بد أن يكون مما أباحه[6] الرسول وأذن[7] فيه ملبغاً عن الله، وإلا فمن أوتي ملكاً، أو مالاً غير مأذون له فيه شرعاً كان معاقباً عليه وإن جرت به المقادير، إذ يجب الفرق بين الإيتاء الكوني والديني، كما يجب الفرق بين القضاء الكوني والديني، والأمر الكوني والديني والحكم الكوني والديني والإرادة الكونية والدينية والكلمات [8]الكونية والدينية[8]، والإذن الكوني والديني والبعث الكوني والديني، والإرسال الكوني والديني، وأشباه ذلك، مما دل القرآن على الفرق بينهما، فما كان موافقاً للشريعة التي بعث بها رسوله فهو الدين[9] الذي يقوم

---

(١) الأحزاب: ٦.
(٢) التوبة: ٢٤.
(٣) التوبة: ٦٢.
(٤) التوبة: ٥٩.
(٥ ـ ٥) ساقط من (س).
(٦) ك: أباجه، وهو خطأ.
(٧) س: فأذن.
(٨ ـ ٨) ساقط من (س).
(٩) الدين: ساقط من (س).

به المؤمنون، وما كان مخالفاً لذلك وإن كان[1] قدره[2] الله ويكون شراً في حق صاحبه وعقوبة، وكان عاقبته فيه عاقبة سوء، فإن العاقبة للمتقين، ولا حجة لأحد بالقدر بل المحتج به حجته داحضة، والمعتذر به عذره غير مقبول، وقال تعالى: ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾[3] وقال تعالى: ﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول﴾[4].

وقال تعالى: ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾[5].

وقال تعالى: ﴿ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب﴾[6].

(وقد ذكر طاعة الرسول)[7] في أكثر من ثلاثين موضعاً من القرآن، فهذا وأمثاله من حقوق الرسول ﷺ.

وأما المؤمنون وولاة الأمور من العلماء والأمراء، ومن يدخل في ذلك من المشايخ والملوك فلهم حقوق بحسب ما يقومون به من الدين فيطاعون في طاعة الله، ويجب له من النصيحة والمعاونة على البر والتقوى وغير ذلك ما هو

---

(١) كان: ساقطة من (س).
(٢) في الأصل وإن قدره الله.
(٣) المجادلة: ٢٢.
(٤) الأنفال: ١.
(٥) الأنفال: ٤١.
(٦) الأنفال: ١٣.
(٧) ما بين القوسين: ساقط من الأصل.

من حقوقهم ولعموم المؤمنين أيضاً، من المناصحة والموالاة وغيرها من الحقوق ما دل عليه الكتاب والسنّة وليس هذا موضع تفصيل ذلك.

وكل من جعل غير الرسول بمنزلة الرسول في خصائص الرسالة فهو مضاه لمن جعل معه رسولاً آخر كمسيلمة ونحوه، وإن افترقا في[1] بعض الوجوه ثم يكون هؤلاء شراً إذا فضلوا متبوعهم على الرسول، وقد يكون اتباع مسيلمة شراً إذا كان متبوع هؤلاء مؤمناً بالله ورسوله ولم يفضلوه على الرسول.

ولما أظهرت ما في كتب هؤلاء من النفاق والإلحاد أخذ بعض من يقول بتفضيل الولي على الرسول ونحو ذلك، يتأولون ذلك على ما تقدم ذكره من تفضيل ولاية الرسول على نبوته ورسالته، حتى خاطبني في ذلك بعضهم، وأخذ يتأول كلام ابن عربي[2] في استفادة الأنبياء والرسل من مشكاة ناره[3] لأنه هو ولاية الرسول، والرسل يستفيدون من مشكاة [4](خاتم الرسل فيلزم أنهم يستفيدون من مشكاة)[4] خاتم الأولياء[5]، فأخذت أولاً أوقفه على ألفاظ ابن عربي المتقدمة التي كتبتها هنا حيث ذكر فيها[6]: إن هذا العلم الذي هو تحقيقهم وتوحيدهم وحقيقته[7] التعطيل ليس إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، «وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة خاتم الأولياء[8]، حتى أن الرسل لا يرونه. متى رأوه ـ إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة ـ أعني نبوة التشريع[9] ورسالته ـ يتقطعان[10]، والولاية لا تنقطع أبداً فالمرسلون من كونهم أولياء، لا

---

(1) ك: من.

(2) في الأصل و(س): ابن العربي.

(3) س: نوره.

(4 ـ 4) ساقط من الأصل.

(5) س: الولاية.

(6) سبق ذكر كلام ابن عربي انظر ص٣٩٧ وهذا الكلام في فصوص الحكم ١/ ٦٢ فص حكمة نفثية في كلمة شيثيه.

(7) س: وحقيقة، وهو خطأ.

(8) فصوص الحكم: من مشكاة الولي الخاتم.

(9) س: التشرع.

(10) فصوص الحكم: تنقطعان.

يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف بمن دونهم[١] من الأولياء؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك[٢] لا يقدح في مقامه، ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه من وجه يكون أعلى [٣]ومن وجه يكون أنزل[٣]».

فقد صرح في هذا الكلام بعد أن زعم أن الأنبياء والرسل لا يرونه إلا من مشكاة خاتم الرسل، وأن الأنبياء والرسل أيضاً لا يرونه أيضاً إلا من مشكاة خاتم الأولياء لكونهم أيضاً أولياء، ثم أعاد قوله فقال: «فالمرسلون من كونهم أيضاً[٤] أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء».

وهذا تصريح بأن ولايتهم القائمة بهم دون ولاية خاتم الأولياء ضد ما يتظاهرون به، ثم صرح بأن خاتم الأولياء أعلى من خاتم الأنبياء من وجه، وصرح فيما بعد بأنه موضع لبنتين.

فقال[٥]: «فهو[٦] موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام[٧]، كما هو آخذ عن الله في السر ما هو في الصورة[٨] الظاهرة متبع فيه فإنه[٩] يرى الأمر على ما هو عليه، فلا بد أن يراه هكذا».

فزعم أنه مع متابعته له[١٠] في الأحكام الظاهرة يأخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه، وهذا مقام مسيلمة الكذاب.

---

(١) فصوص الحكم: من دونهم.
(٢) س: فلذلك.
(٣ ـ ٣) في فصوص الحكم هكذا: أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى.
(٤) أيضاً: ساقطة من (س).
(٥) أي ابن عربي في فصوص الحكم ١/ ٦٣، نفس الفص السابق.
(٦) فصوص الحكم: وهو.
(٧) ك: الكلام، وهو خطأ.
(٨) فصوص الحكم: بالصورة.
(٩) فصوص الحكم: لأنه.
(١٠) س: إن متابعته.

ولا ريب أن هارون، وإن كان نبياً مع موسى فلم يكن معه بهذه المنزلة بل كان موسى يبلغه عن الله ما لم يكن يأخذه هارون عن الله، وهذا ادعى[1] أنه مع محمد فوق ما كان هارون مع موسى ولم يرض بذلك، بل هذا في الأحكام الظاهرة فقط، وهذا أيضاً مقام الذين إذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله[2]، وهذا يزعم أنه قد أوتي مثل ما أوتي رسل الله.

ثم قال[3]: «وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن، فإنه أخذ[4] من المعدن الذي يأخذ منه الملك[5] الذي يوحى به[6] إلى الرسول».

فزعم أنه يأخذ من فوق الملك، والرسل يأخذ من[7] الملك فهو أعلى منه في أعلى القسمين، وهو علم التحقيق والمعرفة، كما قال في أثناء كلامه[8]: «فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة، وإنما نظر الرجال إلى التقدم في رتبة العلم بالله: فهناك[9] مطلبهم، وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها».

وإذا كان متقدماً على الرسول في أعلى القسمين وهو العلم ومشارك له في العلم بالأحكام، فمعلوم أن مسيلمة الكذاب لم يدع مثل هذا، ولا

---

(١) ك: الداعي.
(٢) يشير الشيخ رحمه الله إلى قوله تعالى في سورة الأنعام، ١٢٤ ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون﴾.
(٣) أي ابن عربي والكلام متصل بما سبق من كلامه.
(٤) ك: آخذ.
(٥) ك: من فوق الملك.
(٦) به: ساقطة من (س).
(٧) (س) و(ك): عن.
(٨) الكلام المذكور في نفس الفص ٦٣/١.
(٩) فصوص الحكم: هنالك.

المختار بن أبي عبيد الكذاب[1]، الذي ثبت فيه[2] الحديث الذي في صحيح مسلم[3] عن أسماء عن النبي ﷺ أنه قال: «سيكون في ثقيف كذاب ومبير[4]».

فالمبير كان هو: الحجاج.

والكذاب هو: المختار بن أبي عبيد.

وقد قيل لابن عمر أو لابن عباس أن المختار يزعم أنه يوحى إليه، فقال صدق: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾[5].

وقيل لآخر: إن المختار يزعم أنه ينزل عليه[6] فقال صدق: ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين. تنزل على كل أفاك أثيم﴾[7].

فلما رأيت[8] هذا لمن كان يعظمهم غاية التعظيم، ويتأول كلامهم

---

(١) هو المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي أبو إسحاق، خرج على بني أُمية سنة ٦١هـ فقبض عليه ابن زياد وجلده، ثم نفاه إلى الطائف، ولما خرج عبد الله بن الزبير في المدينة بطلب الخلافة ذهب إليه المختار وعاهده، ثم استأذنه في التوجه إلى الكوفة ليدعو الناس إلى طاعته، وكان همه منذ دخلها أن يقتل قتلة الحسين، فدعا إلى إمامة ابن الحنفية، وقال إنه استخلفه، فعظم شأنه واستولى على الموصل، وقتل بعض قتلة الحسين وأخيراً استطاع مصعب بن الزبير أمير البصرة بالنيابة عن أخيه عبد الله، أن يقتل المختار سنة ٦٧هـ، ويقال إنه ادعى النبوة: انظر: الأعلام للزركلي ٨/ ٧٠.

(٢) س: في.

(٣) الحديث في صحيح مسلم ٤/ ١٩٧١ ـ ١٩٧٢، كتاب فضائل الصحابة، باب: ذكر كذاب ثقيف ومبيرها عن أسماء بنت أبي بكر؛ الترمذي ٣/ ٣٣٨ أبواب القدر، باب: ما جاء في ثقيف كذاب ومبير، عن ابن عمر رضي الله عنه، قال الترمذي: وفي الباب عن أسماء بنت أبي بكر، مسند الإمام أحمد ٦/ ٣٥١ ـ ٣٥٢، عن أسماء بنت أبي بكر.

(٤) مبير: أي مهلك، وذكر الترمذي في سننه ٣/ ٣٣٩ عن هشام بن حسان قال: أحصوا ما قتل الحجاج صبراً فبلغ مائة ألف وعشرين ألف قتيل.

(٥) الأنعام: ١٢١.

(٦) س: إليه.

(٧) الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٨) (س)، (ك): رأيت.

على ما تقدم انبهر حيث رآه قد صرح بالتفضيل على النبي ﷺ وعلى جميع الأنبياء، وأنهم يأخذون من مشكاة ولاية نفسه لا من ولاية الرسول، ثم بينت له بطلان تلك الأصول بأن أحداً من الرسل لم يأخذ عن الآخر هذا العلم لوجهين.

أحدهما: أن هذا إلحاد وتعطيل لا يعتقده إلا زنديق، فكيف يعتقده رسول؟

الثاني: أن الرسل أوحى الله إليهم وعلمهم ما علمهم، لم يحلهم في ذلك على من يخلق بعد، فقد تيقن[1] أن قول هؤلاء، يستلزم قول الدجال، بخلاف مسيلمة ونحوه، ممن تعمد للكذب، وبخلاف القرامطة، وما استلزم الباطل فهو باطل.

وقد ثبت في الصحيحين[2] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال».

وفي [3]لفظ[4] له: «إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال»[3].

وفي رواية طاوس[5] سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «عوذوا

---

(١) س: يتيقن.

(٢) الحديث في صحيح البخاري ١/٢٨٦ كتاب: صفة الصلاة، باب: الدعاء قبل السلام، عن عائشة رضي الله عنها؛ مسلم ١/٤١٢ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ ابن ماجه ١/٢٩٤ باب: ما يقال بعد التشهد والصلاة على النبي ﷺ، عن أبي هريرة؛ الدارمي ١/٣١٠ باب: الدعاء بعد التشهد عن أبي هريرة؛ مسند الإمام أحمد: ٢/٢٣٧، عن أبي هريرة.

(٣ ـ ٣) ساقط من (س).

(٤) أي لأبي هريرة، والحديث في صحيح مسلم ١/٤١٢ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: ما يستعاذ منه في الصلاة رقم ١٢٨.

(٥) صحيح مسلم ١/٤١٣، نفس الباب السابق.

بالله من عذاب النار[1]، عوذوا بالله من عذاب القبر عوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال، عوذوا بالله من فتنة المحيا والممات» وروى الأعرج عن أبي هريرة مثله[2].

وفي إفراد مسلم [3] عن أبي الزبير[4] عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ: كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن، يقول: «قولوا اللهم إنا نعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ[5] بك من عذاب القبر، وأعوذ بك[6] من فتنة المسيح الدجال وأعوذ[7] بك من فتنة المحيا والممات».

قال مسلم[8]: بلغني أن طاوساً[9] قال لابنه: دعوت بها في صلاتك، قال لا، قال: أعد صلاتك.

وهذا الذي ذكره عن طاوس قول طائفة[10] من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم يرون وجوب هذا[11] الدعاء، ولا ريب أنه أوكد الأدعية المشروعة[12] في هذا الموضع، فإن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه أمر بدعاء بعد التشهد، إلا هذا الدعاء ، وإنما نقل عنه أنه كان يقول أدعية مشروعة وأمره

---

(١) صحيح مسلم: من عذاب الله.
(٢) صحيح مسلم: ٤١٣/١ نفس الباب السابق.
(٣) صحيح مسلم ٤١٣/١ نفس الباب السابق؛ مسند أبي داود ٢/ ٩٠ ـ ٩١ كتاب الصلاة باب: الإستعاذة.
(٤) هو محمد بن مسلم بن تدرس، وقد سبق إيضاح ترجمته أنظر ص ٤٦٣.
(٥) (س) ونعوذ.
(٦) (س): ونعوذ.
(٧) (س): ونعوذ،
(٨) الكلام متصل بما قبله.
(٩) في الأصل: طاووسا.
(١٠) ك: قول طاوس، وهو خطأ.
(١١) هذا: ساقطة من (س).
(١٢) ك: المشهورة.

أوكد من فعله باتفاق المسلمين، ولهذا كان الذين ذكروا هذا الدعاء في هذا الموضع من المصنفين[١] أعلم بالسنة وأتبع لها ممن ذكر غيره، ولم يذكره.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر أصحابه بهذا التعوذ خارج الصلاة أيضاً[٢]، وقد جاء مطلقاً ومقيداً في الصلاة، ومعلوم أن ما ذكر معه من عذاب جهنم، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، أمر به كل مصل، إذ هذه الفتن مجرية على كل أحد، ولا نجاة إلا بالنجاة منها، فدل على أن فتنة الدجال كذلك، ولو لم تصب فتنته إلا مجرد الذين يدركونه لم يؤمر بذلك كل الخلق، مع العلم بأن جماهير العباد لا يدركونه، ولا يدركه إلا أقل القليل من الناس المأمورين بهذا الدعاء، وهكذا[٣] إنذار الأنبياء إياه أممهم حتى أنذر نوح قومه، يقتضي تخويف عموم فتنته، وإن تأخر وجود شخصه حتى يقتله المسيح بن مريم عليه السلام، وكثيراً ما كان[٤] يقع في قلبي أن هؤلاء الطائفة ونحوهم أحق الناس باتباع الدجال، فإن القائلين بالإتحاد أو الحلول[٥] المعين، كقول النصارى في المسيح، والغالية الهالكة في علي أو فيه[٦] وفي غيره كما ذهب إلى ذلك طوائف من غلاة الشيعة، وغلاة المتصوفة لا يمتنع على قولهم أن يكون الدجال ونحوه هو الله، فكيف القائلون بالوحدة أو الإتحاد[٧] أو الحلول[٨] المطلق الذين يجعلون فرعون والعجل والأصنام وغير ذلك هي عين الحق كما تقدم.

ولقد كان يعرض لكثير من الناس إشكال في كون النبي ﷺ قال في الدجال «أنه أعور، وأن ربكم ليس بأعور»، فقال. أي حاجة إلى نفي ربوبيته

---

(١) في الأصل: من المصنعين وهو غلط.

(٢) أنظر سنن أبي داود ٢/٩٠ - ٩١، باب: في الإستعاذة.

(٣) س: فهذا.

(٤) كان: ساقطة من (س).

(٥) س: والحلول.

(٦) فيه: ساقطة من (س).

(٧) س: الإتحاد.

(٨) س: والحلول.

بدليل العور مع كثرة الأدلة التي يعلم بها كذبه وكذب كل بشر قال إنه الله، حتى أن طائفة من أهل الكلام إخوان أولئك الإتحادية في النفي كالرازي كذبوا هذا الحديث، وقالوا: النبي ﷺ أجلّ من أن يحتاج في نفي الربوبية إلى أن يدل أمته بهذا.

واعلم أن الحديث ثابت متفق عليه مستفيض من وجوه:

منها حديث ابن عمر المتقدم(١) الذي سقناه في مسلم وهو في الصحيحين وفيه فقام رسول الله ﷺ في الناس فأثنى على الله بما هو له أهل(٢) ثم ذكر الدجال فقال: «إني لأنذركموه ما من نبي إلا وقد(٣) أنذره قومه، لقد أنذره نوح قومه، ولكني أقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه، تعلمون أنه أعور وأن الله ليس بأعور» وفي لفظ(٤): أن رسول الله ﷺ ذكر الدجال بين ظهراني الناس فقال: «إن الله ليس بأعور ألا إن(٥) المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية»(٦).

وفي الصحيحين(٧) عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ «ما من نبي إلا قد(٨) أنذر أمته الأعور الكذاب، ألا إنه أعور وأن ربكم ليس بأعور، بين عينيه(٩) ك ف ر»(١٠).

---

(١) سبق إيضاح الحديث أنظر ص ٤٧٠.

(٢) س: بما هو أهله.

(٣) في الأصل، (ك): قد.

(٤) صحيح مسلم ٤/٢٢٤٧ كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه.

(٥) صحيح مسلم: وإن.

(٦) صحيح مسلم: طافئة، وكلاهما صحيح، طافية، وطافئة، فالمهموزة هي التي ذهب نورها، وغير المهموزة: التي نتأت وطفت مرتفعة وفيها ضوء.

(٧) الحديث في البخاري ٦/٢٦٠٨ كتاب الفتن، باب ذكر الدجال عن أنس بن مالك؛ صحيح مسلم ٤/٢٢٤٨ كتاب الفتن وأشراط الساعة باب: ذكر الدجال وصفته عن أنس بن مالك، واللفظ الوارد لمسلم.

(٨) مسلم: وقد.

(٩) مسلم: ومكتوب بين عينيه.

(١٠) ك: ك ا ف ر.

وفي رواية: «مكتوب بين عينيه ك ف ر، أي كافر».

وفي رواية[1]: «الدجال ممسوح العين. مكتوب بين عينيه كافر[2]» أتهجاها[3] ك ف ر[4]» يقرؤه[5] كل مسلم».

وفي الصحيح[6] من حديث حذيفة: «... إن الدجال ممسوح العين عليها ظفرة[7] غليظة، مكتوب بين عينيه كافر، يقرؤه كل مؤمن، كاتَب وغير كاتب».

واعلم أن النبي ﷺ لم يقل أنه أعور، وأن ربكم ليس بأعور، لأن ذلك وحده هو الدليل على كذبه، وامتناع دعواه وأنه لولا العور لم تكن هناك أدلة أخرى، يبين[8] ذلك أنه قال: «لأقولن لكم[9] فيه قولاً لم يقله نبي لأمته أنه أعور وأن ربكم ليس بأعور».

ولو كان هذا هو الدليل وحده على نفي ربوبيته لم يعلم كذبه بدون ذلك، لوجب على الأنبياءكلهم أن يبينوا ذلك لوجوب بيان كذبه عليهم، بل قد ذكر مع ذلك أدلة أخرى منها.

«أنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن».

ومنها: أن أحداً منا لن يرى ربه حتى يموت.

---

(١) هذه الرواية وردت في صحيح مسلم ٢٢٤٨/٤ نفس الباب السابق،عن أنس بن مالك.
(٢) كافر: ساقطة من (ك).
(٣) صحيح مسلم: ثم تهجاها، وفي (س): يتهجاها، وفي (ك): أتهجاه.
(٤) ك: ك ا ف ر.
(٥) في الأصل: يقرؤها.
(٦) الحديث في صحيح مسلم ٢٢٤٩/٤، نفس الباب السابق، عن حذيفة وهو جزء من حديث.
(٧) ظفرة: هي جلدة تغشى البصر.
(٨) س: تبين.
(٩) لكم: ساقطة من (س).

ومنها: (أن)[1] جنته نار، وناره جنة، كما في الصحيحين[2] أيضاً عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم عن الدجال حديثاً ما حدث به نبي قومه: إنه أعور، وأنه يجيء معه مثل الجنة والنار، فالتي يقول إنها الجنة هي النار، وإني أنذركم به كما أنذر به[3] نوح قومه».

وفي الصحيح[4] أيضاً عن حذيفة وعقبة بن عامر عن النبي ﷺ قال: «الدجال يخرج وأن معه ماء وناراً، فالماء الذي يراه الناس ماء فنار تحرق[5]، وأما الذي يراه الناس ناراً فماء بارد وعذب من أدرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه ناراً فإنه ماء عذب طيب».

ذكر ﷺ هذه العلامات الظاهرة، فإن فتنة الدجال أعظم فتنة تكون في الدنيا.

وفي الصحيح[6]: عن هشام بن عامر[7] سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما بين خلق[8] آدم إلى قيام الساعة خلق أكبر من الدجال». وهو يخرج بعد

---

(١) أن: ساقطة من الأصل، (س).

(٢) الحديث في البخاري ١٢١٥/٣ كتاب الأنبياء، باب: قول الله تعالى ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم﴾ نوح: عن أبي هريرة؛ صحيح مسلم: ٢٢٥٠/٤ كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه، عن أبي هريرة.

(٣) به: ساقطة من (ك).

(٤) الحديث في صحيح مسلم ٢٢٥٠/٤ كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه.

(٥) ك: يحرق.

(٦) الحديث في صحيح مسلم ٢٢٦٦/٤ - ٢٢٦٧ كتاب الفتن وأشراط الساعة باب: في بقية من أحاديث الدجال.

(٧) هو هشام بن عامر بن أمية بن زيد بن الحسماس بن النجار الأنصاري كان اسمه في الجاهلية شهاباً، فغيره النبي ﷺ وسماه هشاماً، سكن البصرة، أنظر أسد الغابة ٦٤/٥.

(٨) في النسخ الثلاث: ما من خلق، وأثبت العبارة حسب صحيح مسلم.

بلاء شديد يصيب الناس وشبهات عظيمة مع رغبة عظيمة ورهبة عظيمة، ويتبعه أكثر الناس حتى اليهود مع دعواهم الكتاب هم[1] أكثر الناس تبعاً له.

كما جاء في الصحيح[2] عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «يتبع الدجال، من يهود أصبهان، سبعون ألفاً، عليهم الطيالسة[3]».

وإذا كان قوم موسى قد عبدوا العجل، واعتقدوا أنه الله، وفيهم هارون نبي الله، نهاهم فلم ينتهوا، حتى رجع إليهم موسى وألقى الألواح.

والنصارى فهم[4] متفقون على أن المسيح هو الله ـ تعالى الله علواً كبيراً ويقولون مع ذلك: هو ابن الله.

أيضاً: فكيف يمتنع على قولهم أن يقال ذلك في بشر.

وهؤلاء الذين يدعون (٥ الفلسفة والكلام والتصوف وهم يدعون ٥) أنهم أكمل الناس معرفة بالتوحيد والتحقيق، وأتبع الناس للشريعة وغيرها، ويفضلون أنفسهم على الرسل ـ ولا ريب أنهم من أحذق الناس في الفلسفة ـ ويقولون أنه يظهر في كل صورة، ويقولون أن عباد العجل ما عبدوا إلا الله كما قال ابن عربي في الفصوص[6]: «ثم قال هارون لموسى ـ عليهما السلام ﴿إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل﴾[7] فتجعلني سبباً في تفريقهم فإن عبادة العجل ظهرت[8] بينهم، فكان فيهم[9] من عبده إتباعاً للسامري

---

(١) س: وهم.

(٢) الحديث في صحيح مسلم ٤/٢٢٦٦ كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة، عن أنس بن مالك.

(٣) الطيالسة: جمع طيلسان، والطيلسان لفظ أعجمي معرب، وهو ثوب يلبس على الكتف، يحيط بالبدن، ينسج للبس، خال من التفصيل والخياطة.

(٤) فهم: ساقطة من (س).

(٥ ـ ٥) ساقط من (ك).

(٦) فصوص الحكم لابن عربي ١/١٩١ ـ ١٩٢ فص حكمة إمامية في كلمة هارونية.

(٧) طه: ٩٤.

(٨) فصوص الحكم: فرقت.

(٩) فصوص الحكم: منهم.

وتقليداً له، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع إليهم موسى[1] فيسألونه عن[2] ذلك، فخشي هارون أن ينسب ذلك التفريق[3] بينهم[4] إليه فكان موسى أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضى أن لا يعبد إلا إياه، وما حكم الله بشيء إلا وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه، فإن العارف (من)[5] يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء....».

إلى أن قال[6]: «فكان عدم قوة أرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسلط[7] على العجل كما تسلط[8] موسى عليه، حكمة من الله تعالى ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وإن[9] ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية». فإذا كان الأمتان الكتابيتان اليهود والنصارى اعتقدوا ما تقدم في إنسان وعجل.

وكذلك الغلاة من[10] هذه الأمة المضاهون لكفار[11] أهل الكتاب. وهؤلاء الصابئة الفلاسفة ـ وإن انتسبوا إلى الملل ـ يقولون ما هو أبلغ من ذلك من ظهوره في كل صورة، فكيف بمن هو أبعد من هؤلاء الطوائف عن العلم والإيمان، ولهذا لا يخلص من فتنة الدجال إلا المؤمنون صرفاً من أمة محمد ﷺ.

---

(١) فصوص الحكم: يرجع موسى إليهم.
(٢) فصوص الحكم: في.
(٣) فصوص الحكم: الفرقان.
(٤) بينهم: ساقطة من (س).
(٥) من: ساقطة من الأصل، (س).
(٦) أي ابن عربي في فصوص الحكم نفس الفص السابق ١/١٩٤.
(٧) فصوص الحك، (ك): بالتسليط.
(٨) فصوص الحكم: سلط.
(٩) في الأصل: وإذا.
(١٠) (س)، (ك): في.
(١١) ك: للكفار.

وقد كان عندنا بدمشق الشيخ المشهور الذي يقال له ابن هود[1] وكان من أعظم من رأيناه من هؤلاء الإتحادية زهداً ومعرفة ورياضة، وكان من أشد الناس تعظيماً لابن سبعين ومفضلاً له عنده على ابن عربي، وغلامه ابن[2] إسحاق، وأكثر الناس من الكبار والصغار كانوا يطيعون أمره، وكان أصحابه الخواص به يعتقدون فيه أنه: الله، وأنه ـ أعني ابن هود ـ هو[3] المسيح بن مريم، ويقولون: إن أمه كان اسمها مريم وكانت نصرانية، ويعتقدون أن قول النبي ﷺ: «ينزل فيكم ابن مريم»[4]، هو هذا وأن روحانية عيسى تنزل عليه.

وقد ناظرني في ذلك من كان أفضل الناس إذ ذاك معرفة بالعلوم الفلسفية وغيرها مع دخوله في الزهد والتصوف وجرى لهم في ذلك مخاطبات ومناظرات يطول ذكرها جرت بيني وبينهم، حتى بيّنت لهم فساد دعواهم بالأحاديث الصحيحة الواردة في نزول عيسى بن مريم[5] وأن ذلك الوصف لا ينطبق على هذا وبيّنت فساد ما دخلوا فيه من القرمطة حتى ظهرت مباهلتهم وحلفت لهم أن ما ينتظرونه من هذا لا يكون ولا يتم، وأن الله لا يتم أمر هذا الشيخ فأبر الله تلك[6] الأقسام والحمد لله رب العالمين. هذا مع تعظيمهم لي

(١) هو حسن بن علي بن يوسف بن هود الجذامي المرسي، أبو علي فيلسوف، متصوف، مولده في مرسيه، وكان أبوه نائب السلطنة فيها، تصوف واشتغل بالطب والحكمة، وحج وسكن الشام وتوفى في دمشق سنة ٦٢٢هـ كان يقرىء اليهود كتاب «دلالة الحائرين» لموسى بن ميمون، وجاءه عماد الدين الواسطي، فقال له: أريد أن تسلكني فقال من أي الطرق، من الموسوية، أو المحمدية؟ وصفه الذهبي، بالإتحاد والضلالة أنظر: شذرات الذهب ٤٤٦/٥ ـ ٤٧؛ الأعلام ٢٢١/٢.

(٢) إبن: ساقطة من (ك).

(٣) هو: ساقطة من (ك).

(٤) الحديث في صحيح البخاري ١٢٧٢/٣ كتاب الأنبياء باب: نزول عيسى بن مريم عليه السلام عن أبي هريرة؛ صحيح مسلم ١٣٥/١ ـ ١٣٦ كتاب الإيمان، باب: نزول عيسى بن مريم حاكماً بشريعة نبينا محمد ﷺ، عن أبي هريرة؛ سنن الترمذي ٣٤٤/٣، أبواب القدر باب: ما جاء في نزول عيسى بن مريم عن أبي هريرة.

(٥) إبن مريم: ساقطة من (ك)، وفي (س) عيسى المسيح.

(٦) س: ذلك.

بمعرفتي عندهم، وإلا فهم يعتقدون أن سائر الناس محجوبون جهال بحقيقتهم وغوامضهم ، وإلا فمن كان عند هؤلاء يصلح أن يخاطب بأسرارهم إنما الناس عندهم كالبهائم[1]، حتى قال لي شيخ مشهور من شيوخهم لما بيّت له حقيقة قولهم فأخذ يستحسن ويعظم معرفتي بقولهم، وقال هؤلاء الفقهاء صم بكم عمي فهم لا يعقلون، فقلت له: هب[2] أن الفقهاء كذلك [2] أبا الله[3] أهذا القول موافق لدين الإسلام؟ فيتحير المجتهدون ويضطربون إذا شبه عليهم.

وقال لي بعض من كان يصدق هؤلاء الإتحادية ثم رجع عن ذلك، فكان من أفضل الناس ونبلائهم وأكابرهم، ما المانع من أن يظهر الله في صورة بشر؟ والنبي ﷺ يقول في الدجال «أنه أعور، وأن ربكم ليس بأعور»، فلولا جواز ظهوره في هذه الصورة لما احتاج إلى هذا في كلام له، وأخذ يحتج بذلك على إمكان أن يكون «ابن هود» الله، فبينت له امتناع ذلك من وجوه وتكلمت معه في ذلك[4] بكلام طال عهدي به لست أضبطه الآن حتى تبين[5] له بطلان ذلك، وذكرت له أن هذا الحديث لا حجة فيه، والله سبحانه قد بين عبودية المسيح وكفر من أدعى فيه الإلهية بأنواع غير ذلك كقوله تعالى: ﴿ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام﴾[6] فأكل الطعام لازم لكل بشر.

---

(١) ومصداق كلام الشيخ ما ذكره ابن سبعين في كتابه بد العارف ص١٣٩ عند كلامه عن حديث العقل الموضوع «أول ما خلق الله العقل. .» لما بين كلام الفقهاء اعتبر تعريفهم للعقل غلطاً وقال: «ولم نترك الكلام على الفقيه تسليماً له وارتضاء بالذي يقوله، بل من حيث لم يتخلص عندي فصله من الحيوان غير الناطق، ولا تمت له الصفة الإنسانية ورأيت أن الكلام معه والرد عليه مما لا يعقل، فاضربت عنه وأنا شاك في إنسانيته وتركته لكونه غير مخاطب فافهم» وابن سبعين ليس إلا واحداً من هؤلاء الدخلاء على المسلمين ممن دخل في الإسلام كيداً لأهله وتشتيتاً لأفكار أبنائه وهذا ما فعله هو وأمثاله.

(٢ - ٢) ساقط من (س). (٣) س: بالله.

(٤) في ذلك: ساقط من: (س).

(٥) في الأصل: تبن، وهو تحريف من الناسخ. (٦) المائدة: ٧٥.

وقال تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا﴾[١].

وقال تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد﴾[٣]، وأمثال ذلك. واعلم أن ما تذكره النفاة المدعون للتنزيه من المتفلسفة والمتكلمة على نفي كونه جسماً أو جوهراً أو متحيزاً أو منقسماً أو كونه في جهة أو متحركاً ونحو ذلك لم يفدهم شيئاً من هذا العام، ولا أوجب اعتقاد[٤] نفي الإلهية في المسيح والدجال، فإن هؤلاء بعينهم هم الذين يعتقدون إلاهية المسيح الدجال، والمسيح بن مريم ونحوهما، مع تصريحهم بوصف الرب بتلك الصفات السلبية، وذلك أنهم إما أن يقولوا: تدرع اللاهوت بالناسوت وحل به، أو ظهر فيه، أو هذه مظاهر ومجالي[٥] الإلهية[٦] أو نعات الحق أو نحو ذلك من مقالات الإتحاد. والذي شاهدناه أن أحذق الناس في الفلسفة والنفي والتنزيه كان أتبع الناس لهؤلاء إذ هم بزعمهم يجمعون بين التنزيه والتشبيه في كل ما[٧] يصفونه به حتى وصفوه بكل عيب وكل[٨] نقص. وكل صفة لمحدث كما قال صاحب[٩] الفصوص: «ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه، وبصفات النقص وبصفات الذم؟ ألا ترى

---

(١) المائدة: ١٧.

(٢) البقرة: ٢٥٥.

(٣) سورة الإخلاص:

(٤) في الأصل: الإعتقاد.

(٥) س: ومحال.

(٦) س: إلاهية.

(٧) س: فكلما، وهو تحريف.

(٨) س: وبكل.

(٩) أي ابن عربي في فصوص الحكم ١/٨٠ - ٨١ فص حكمة مهيمية في كلمة إبراهيمية

المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها، وكلها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق».

وقال[1] أيضاً: «ومن أسمائه الحسنى العلي، على من وما ثم[2] إلا هو؟ فهو العلي لذاته، أو عن ماذا وما هو إلا هو؟ فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو» إلى أن قال[3]: «فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من يراه غيره وما[4] ثم من يبطن عنه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه[4]، وهو المسمى أبو سعيد[5] الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات». إلى أن قال[6]: «ومن عرف ما قررناه في الأعداد، وأن نفيها عين إثباتها، علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق، فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق كل ذلك من عين واحدة، لا، بل هو العين الواحدة[7] وهو العيون الكثيرة، فانظر ماذا ترى ﴿قال يا أبت إفعل ما تؤمر﴾[8] والولد عين أبيه، فما رأى يذبح سوى نفسه، ﴿وفداه بذبح عظيم﴾[9] فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان، وظهر[10] بصورة (ولد)[11]، لا بل[12] بحكم ولد من هو عين الوالد ﴿وخلق منها زوجها﴾ فما

---

(1) أي ابن عربي في فصوص الحكم ٧٦/١ فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية

(2) في النسخ الثلاث: وما له ثم والمثبت من فصوص الحكم، وهو ما سبق أن أثبته الشيخ في أكثر من موضع.

(3) أي ابن عربي في فصوص الحكم ٧٧/١ فص حكمة قدوسية....

(٤ - ٤) ساقط من (ك).

(5) فصوص الحكم: أبا.

(6) أي ابن عربي في فصوص الحكم ٧٨/١ نفس الفص السابق.

(7) فصوص الحكم: الواحد.

(8) الصافات: ١٠٢.

(9) قال تعالى: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ الصافات: ١٠٧.

(10) في الأصل و(ك): فظهر.

(11) ولد: ليست موجودة في النسخ الثلاث وأضفتها من فصوص الحكم.

(12) بل: ساقطة من (ك).

نكح سوى نفسه...» إلى أن قال[1] : «فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية[2] بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها، وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً، أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً، وليس ذلك إلا لمسمى الله تعالى خاصة».

فصرح بأن الحق المنزه هو الخلق المشبه، وصرّح بأنه المنعوت بكل نعت مذموم ومحمود[3]، وصرح بأنه أبو سعيد الخراز وغيره من أسماء المحدثات كما صرّح بأن امسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو وقال أيضاً[4]: «إعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق هو[5] في الجناب الإلهي عين التحديد والتقييد فالمنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب، ولكن إذا أطلقناه[6] وقالا به، فالقائل بالشرائع المؤمن إذا نزه ووقف عند التنزيه ولم يرَ غير ذلك فقد أساء الأدب وكذب[7] الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل أنه في الحاصل وهو في[8] الفائت وهو كمن آمن[9] ببعض وكفر ببعض (ولا سيما)[10] وقد علم أن ألسنة الشرائع الإلهية إذا نطقت عن[11] الحق تعالى لما[12] نطقت به[13] إنما جاءت به في العموم على المفهوم الأول،

---

(1) أي ابن عربي في فصوص الحكم ٧٩/١ نفس الفص السابق.
(2) ك: القدمية.
(3) ك: ممدوح.
(4) أي ابن عربي في فصوص الحكم ٦٨/١ فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية
(5) هو: ساقطة من فصوص الحكم.
(6) فصوص الحكم: أطلقاه.
(7) فصوص الحكم: وأكذب.
(8) فصوص الحكم: من.
(9) آمن: مكررة في (س) وهو خطأ من الناسخ.
(10) ولا سيما: أضفتها من فصوص الحكم.
(11) فصوص الحكم: في.
(12) فصوص الحكم: بما.
(13) به: ساقطة من فصوص الحكم.

وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه[1] ذلك اللفظ ثان إن كان[2] في وضع ذلك اللسان، فإن للحق[3] في[4] كل خلق ظهوراً[5]: فهو الظاهر من[6] كل مفهوم، وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال إن العالم صورته وهويته إلى أن قال[7]: «وهو الإسم الظاهر، كما أنه بالمعنى روح ما ظهر، فهو[8] الباطن، فنسبته لما ظهر[9] من صور العالم نسبة[10] الروح المدبر للصورة، فيوجد[11] في حد الإنسان مثلاً ظاهره وباطنه[12]، وكذلك كل محدود، فالحق تعالى محدود بكل حد، وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها، ولا يعلم[13] حدود كل صورة منها إلا (على)[14] قدر ما حصل لكل عالم من صوره[15]، فكذلك يجهل حد الحق، فإنه لا يعلم حده إلا بعلم حد كل صورة، وهذا محال حصوله: فحد الحق محال، وكذلك من شبهه[16] وما نزهه فقد قيّده وحدده وما عرفه، ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه[17] بالوصفين على الإجمال ـ لإنه يستحيل ذلك على التفصيل

(١) ك: وجوده، وهو خطأ.
(٢) فصوص الحكم: بأي لسان كان.
(٣) فصوص الحكم: كان للحق.
(٤) في النسخ الثلاث: من، وأثبتها حسب الفصوص.
(٥) ك: صور.
(٦) فصوص الحكم: في.
(٧) أي ابن عربي والكلام متصل بما قبله.
(٨) ك: في.
(٩) في النسخ الثلاث وردت العبارة هكذا: الباطن بنفسه لما ظهر، وهي لا تؤدي إلى معنى فأثبت العبارة حسب ورودها في الفصوص.
(١٠) في النسخ الثلاث: بنسبة، وأثبت العبارة حسب الفصوص.
(١١) فصوص الحكم: فيؤخذ.
(١٢) ك: ظاهرة وباطنة.
(١٣) فصوص الحكم: تعلم.
(١٤) على: ساقطة من النسخ الثلاث وأضفتها من فصوص الحكم.
(١٥) فصوص الحكم: صورته.
(١٦) في الأصل: يشبهه.
(١٧) ووصفه: ساقطة من فصوص الحكم.

لعدم الإحاطة بما في العالم من الصور - فقد عرفه مجملاً لا على التفصيل (كما عرف نفسه مجملاً لا على التفصيل)[1] وكذلك[2] ربط النبي ﷺ معرفة الحق بمعرفة النفس فقال: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[3] وقال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق﴾[4] وهو[5] ما خرج عنك[5] (وفي أنفسهم) وهو عينك[6] ﴿حتى يتبين لهم﴾ أي للناظر[7]، (أنه الحق) من حيث أنك صورته وهو روحك، فأنت له كالصورة الجسمية لك، وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك والحد يشمل الظاهر والباطن منك، فإن الصورة الباقية إذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبقَ إنساناً، ولكن يقال فيها أنها صورة تشبه[8] صورة الإنسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة ولا ينطلق[9] عليها إسم إنسان إلا بالمجاز لا بالحقيقة، وصورة[10] العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلاً، فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حياً، وكما أن ظاهر[11] صورة الإنسان تثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها، كذلك جعل الله صورة[12] العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم[13]، لأنا لا نحيط بما في العالم من الصورة فالكل ألسنة للحق[14]

---

(١) ما بين القوسين غير موجود في النسخ الثلاث وأضفته من فصوص الحكم.

(٢) فصوص الحكم: ولذلك.

(٣) هذا الحديث لا أصل له، أنظر المقاصد الحسنة للسخاوي ص٤١٩؛ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ص١٥٥؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ١/٩٦.

(٤) فصلت: ٥٣.

(٥-٥) ساقط من (ك).

(٦) وهو عينك: ساقط من (ك).

(٧) ك: للناظرين.

(٨) صورة تشبه: ساقط من فصوص الحكم.

(٩) ك: ينطبق.

(١٠) (ك)، فصوص الحكم: وصور.

(١١) ك: ظاهرة.

(١٢) صورة: ساقط من (س).

(١٣) ك: لتسبيحهم.

(١٤) فصوص الحكم: الحق.

ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال: الحمد لله رب العالمين أي إليه ترجع [1] عواقب الثناء فهو المنزه [2] المثنى عليه وأنشد:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا ... وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
وإن قلت بالأمرين كنت مسددا ... وكنت إماماً في المعارف سيدا
فمن قال بالإشفاع كان مشركا ... ومن قال بالإفراد كان موحدا
فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا ... وإياك والتنزيه إن كنت مفردا
فما أنت هو: بل أنت هو وتراه ... في عين الأمور مسرحا ومقيدا»

إلى أمثال هذا الكلام الذي يقوله هؤلاء الدجالون الكذابون. ويقولون تارة[3]: إن النبي ﷺ أعطاهم إياه[4]، وتارة أنهم أخذوا عن الله بلا واسطة، والنبي ﷺ وسائر الرسل يستفيدون منهم، وتارة أنهم والحق أخذوه من معدن واحد.

ومع هذا فقد جرى للمؤمنين مع أتباعهم من المحنة ما هي أشهر المحن الواقعة في الإسلام، ومعلوم أن هذه المحنة هي نتيجة[5] محنة الدجال بـل(٦ هذه النتيجة أقرب إلى محنة الدجـال٦) من غيرها لأن النزاع في مثل دعوى الدجال قد سموا بعد وقد انتصروا غاية الإنتصار لما[7] هو قول فرعون والدجال، وعادوا من خالفهم ما هو أعظم من[8] معاداة الدجال، مع معرفة حذاقهم بأنه قول فرعون، وقوله: إنا على مذهب فرعون، وزعمهم مع ذلك أنهم أكمل الخلق وأعظمهم معرفة وتحقيقاً وتوحيدا.

---

(١) فصوص الحكم: يرجع.
(٢) المنزه: ساقطة من فصوص الحكم.
(٣) تارة: ساقطة من (س).
(٤) ك: إياها.
(٥) نتيجة: ساقطة من (س).
(٦ - ٦) ساقط من (س).
(٧) ك: لمن هو.
(٨) ك: ما هو من أعظم.

فإذا كان هذا حال بني آدم عوامهم وخواصهم من جميع الأصناف في الإنسان، ظهر أن ما ذكره النبي ﷺ من الدلائل على نفي ربوبية الدجال كان من أحسن الأدلة وأثبتها وأنفعها للعامة والخاصة، وظهر بهذا أن غيره من الأنبياء ـ وإن لم يقلها لكون الأدلة متعددة ـ فالذي قالها كان أعلم بما ينفع الناس وأحرص[1] عليهم، وأرحم بهم كما قال تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم﴾[2]، فإن الدليل الواضح (الظاهر)[3] عند[4] اضطراب القلوب واشتباه الحق، وافتتان كثير من الخلق أو أكثرهم ينفع ويظهر الحق، ويدفع الباطل ما لا تسعه الأدلة الحسية ـ وإن كانت قطعية يقينية ـ والمقصود من الأدلة والأعلام هدى العباد[5] وإرشادهم، فكل ما كان من الأدلة أدل على الحق وأنفع للخلق كان أرجح مما ليس كذلك.

والحمد لله الذي بعث إلينا رسولاً من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة، فهذا هو الوجه الأول، وبيان أن أحداً من الناس لا يرى الله في الدنيا بعينه لا في صورة ولا في غير صورة وأن الحديث الذي احتج به الإتحادية على تجليه لهم من الصور في الدنيا يدل على نقيض ذلك.

الوجه الثاني:

إنهم سألوا النبي ﷺ هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: «هل تضامون في رؤية الشمس صحواً ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا، قال: «فهل تضامون في رؤية القمر صحواً ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا، قال: «فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»[6].

---

(١) في الأصل: وأحرصهم.
(٢) التوبة: ١٢٨.
(٣) ما بين القوسين ساقط من الأصل، (ك) وأثبته من (س).
(٤) ك: عندهم. وهو تحريف.
(٥) في الأصل، (ك): للعباد.
(٦) سبق إيضاح الحديث أنظر ص ٤٥٨.

ولو كانت الرؤية هي تجليه في صور المخلوقات كلها كما يقوله الإتحادية لقال لهم: إنكم ترون ربكم في هذه الصور، إذ هم لا يرتقبون عندهم في القيامة تجلياً غير هذا التجلي الذي في الدنيا، وإنما تفاوت الناس عندهم بقدر تجرد أنفسهم حتى يشهدوا الوجود الساري في كل شيء لا فرق في ذلك عندهم بين دار ودار.

وهذا أيضاً حجة على من يجعل أنه لا مانع للرؤية إلا عدم الإدراك في العين، فإنه على قوله: لا فرق.

وعلى كل من القولين فإنهم لا يرونه كما يرون الشمس والقمر، وإن كان تشبيها للرؤية لا للمرئي بالمرئي، إذ كاف التشبيه دخلت على «ما» المصدرية، فإنه على قول الإتحادية هو موجود فيهم كوجوده[1] في الشمس، والقمر، والكوكب[2]، والجبل والحيوان، والنبات، فيمتنع أن يروه كما يرون الشمس والقمر مبايناً لهم منفصلاً عنهم وعن غيرهم من الموجودات.

وعلى قول أولئك لا يرونه مواجهة[3] عياناً وإنما الرؤية[4] من جنس العلم، أو نوع منه، وقولهم قول الإتحادية في رؤية الوجود المطلق، وفي البخاري[5] «إنكم ترون[6] ربكم عيانا».

ومما يبين ذلك: أنه ليس في الموجودات المرئية في الدنيا أعظم من هذين، ولا يمكن أن يراهما الإنسان أكمل من الرؤية التي وصفها النبي ﷺ، وهذا يبين أن المؤمنين يرون ربهم أكمل ما يعرف من الرؤية.

---

(١) س: كما هو موجود.

(٢) ك: والكواكب.

(٣) في الأصل: مواجهاً.

(٤) ك: الرؤيا، وهو تحريف.

(٥) الحديث ورد في صحيح البخاري ٢٧٠٣/٦ كتاب التوحيد باب: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» القيامة: ٢٢ - ٢٣عن جرير بن عبد الله.

(٦) صحيح البخاري: سترون.

وعلى قول هؤلاء: إنما يرى أخفى ما يكون أو يرى على وجه تستوي الموجودات كلها في رؤيته، فإنهم إذا جعلوه الوجود المطلق، ووصفوه بالسلوب، كانت الرؤية من جنس العلم، إن هذا ونحوه لا يرى بالعين، وإن جعلوه الوجود الذي في المخلوقات جعلوا رؤيته كرؤية كل موجود من[1] خفي وجلي، وعلى التقديرين فهم مخالفون للنصوص السلبية التي احتجوا بها.

الوجه الثالث:

إنه قال: «لا تضامون في رؤيته» و«لا تضارون في رؤيته» أي لا يلحقكم ضير ولا ضيم.

وروى: «لا تضارون ولا تضامون» أي لا يضر بعضكم بعضا، ولا ينضم بعضكم إلى بعض، كما جرت عادة الناس بالإزدحام عند رؤية الشيء الخفي كالهلال ونحوه[2]، وهذا كله بيان لرؤيته في غاية التجلي والظهور، بحيث لا يلحق الرائي ضرر ولا ضيم كما يلحقه عند رؤية الشيء الخفي والبعيد والمحجوب ونحو ذلك.

وعلى قول هؤلاء الجهمية الأمر بالعكس، فإنهم إذا قالوا يتجلى في كل صورة، من صورة الذباب والبعوض والبق والهلال والسها [3] ونحو ذلك من الأجسام الصغيرة، فمعلوم ما يلحق في رؤيتها من الضيم لا سيما وعند صاحب الفصوص لا يراه، إنما يرى الذوات التي يتجلى فيها. وأما إذا جعل الرؤية من جنس العلم فجنس هذه لا يبقى فيها ضرر ولا ضيم ولا يلحق فيها زحمة ولا مشقة، فتكون بين ذلك مما هو علم، أو كالعلم عديم الفائدة بعيد

---

(١) من: ساقطة من (ك).

(٢) ولمزيد من التفصيل في هذا أنظر صحيح مسلم ١/١٦٤ كتاب الإيمان باب: معرفة طريق الرؤية.

(٣) السها: كوكب خفي في بنات نعش الكبرى والناس يمتحنون به أبصارهم وفي المثل: «أريها السها وتريني القمر» أنظر الصحاح للجوهري تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ٦/٢٣٨٦.

المناسبة لا يليق بمن هو من آحاد الناس فضلاً عن أكمل الخلق وأعظمهم معرفة وبياناً، ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

تم الجزء الأول من بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والإتحاد من كلام الإمام شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن تيمية الحراني رحمه الله تعالى وأسكنه الفردوس برحمته آمين. ويتلوه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى.

الوجه الرابع: أنه قال في الحديث «يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه» إلى آخره[1]، (والحمد لله رب العالمين وصلى الله على عبده ونبيه ورسوله وخيرته وصفوته محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا)[2].

---

(١) الكلام المذكور غير موجود في (ك).

(٢) ما بين القوسين زيادة من (س) وورد في الأصل بعد نهاية الكلام ما يلي:ـ
وكان الفراغ من رقمه بعد العصر من يوم الخميس لثلاث عشرة خلت جمادى الأولى على يد عبده وابن عبده سليمان بن سحمان غفر الله له ولوالديه وللمسلمين آمين، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.
وورد في هامش الأصل ما يلي: بلغ مقابلة بحمد الله على حسب الطاقة والإمكان.



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم رب يسر وأعن يا كريم

سئل شيخ الإسلام علم العلماء الأعلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن
عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رحمهما الله ما تقول
السادة العلماء أئمة الدين في الحديث المروي الذي لفظه أول ما خلق الله
العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال وعزتي ما خلقت خلقا أكرم
علي منك فبك آخذ وبك أعطي وبك الثواب وبك العقاب والحديث الآخر الذي
لفظه كنت كنزا لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني فبي عرفوني و
الحديث الثالث الذي لفظه كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان
هل هذه الأحاديث صحيحة أم سقيمة أو بعضها صحيح وبعضها سقيم وما
الصحيح منها وهل فيها زيادة العلم للراوي أم لا وما معناها على الإطلاق
وكان بخط الكاتب في الحاشية ما لفظه زيادة الشيخ والمقصود بيان ما
بنيت على هذه الأحاديث من مقالات القائلين بوحدة الوجود وما يتصل بذلك
من أقاويل الفلاسفة والقرامطة الباطنية ونحو ذلك وبيان الحق من الباطل
وبينوا تؤجرون أجاب رضي الله عنه وأرضاه

الحمد لله رب العالمين أما الحديث الأول فهو بـ
اللفظ المذكور قد رواه من صنف في فضل العقل كداود ابن المحبر ونحوه
واتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ضعيف بل هو موضوع على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد ذكر الحافظ أبو حاتم البستي وأبو الحسن الدارقطني والشيخ أبو ال
الفرج بن الجوزي وغيرهم أن الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في
العقل لا أصل لشيء منها وليس في رواتها ثقة يعتمد فقد ذكر أبو الفرج ابن
الجوزي في كتابه المعروف عن الأحاديث الموضوعات عامة ما روي في
العقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى الترمذي عن الحافظ أبي بكر الخطيب حدثني

أنموذج من مخطوطة جامعة أم القرى - الأصل

محمد بن علي الصوري سمعت عبد الغني بن سعيد الحافظ يقول انا ابو الحسن علي بن عمر
يعني الدارقطني كتاب العقل وضعه اربعة اولهم ميسرة بن عبد ربه ثم سرقه
منه داود بن المحبر فركبه باسانيد اخر قال وهو على ما قال الدارقطني وقد رويت
في العقل احاديث كثيرة ليس شيء يثبت منها ما يرويه مروان بن سالم واسحق بن ابي
فروة واحمد بن بشير ونصر بن طريف وابو سمعان وسليمان بن عيسى وكلهم متروكون وقد كان
بعضهم يضع الحديث ويسرقه الاخر ويغير اسناده فلم نر التطويل بذكرها **قلت**
ومع هذا فقد روى ابو الفرج في هذا الحديث من طريق يوسف بن محمد عن سفيان الثوري عن
الفضل بن عثمان عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما خلق الله العقل قال له قم فقام
ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له اقعد فقعد فقال ما خلقت خلقا هو
خير منك ولا اكرم علي منك ولا احسن منك بك آخذ وبك اعطي وبك اعرف وبك الثواب وعليك
العقاب قال ابو الفرج هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحيى بن سعيد
الفضل بن عثمان رجل سوء وقال ابن حبان وحفص بن عمر يروي الموضوعات لا يحل الاحتجاج
به واما يوسف فكذاب باجماعهم ورواه ايضا من كتاب ابي جعفر العقيلي من حديث
سعيد بن الفضل القرشي حدثنا عمر بن ابي صالح العجلي عن ابي غالب عن ابي امامة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال
وعزتي ما خلقت خلقا هو اعجب الي منك فبك آخذ وبك اعطي وبك الثواب وعليك العقاب
قال ابو الفرج هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ان سعيدا وعمرا مجهولان
قال وقد روي من طريق علي وابي هريرة وليس فيها شيء يثبت قال احمد بن حنبل هذا الحديث
موضوع ليس له اصل قال العقيلي لا يثبت في هذا الباب شيء وهذا اتفاق اهل المعرفة
على بطلان هذا الحديث مع ان اكثر الفاظه لما خلق العقل قال له وهذا بمنزلة قوله اول
ما خلق الله العقل بالنصب لكن هذا اللفظ لا يمكن هؤلاء الملحدون يغيروا اعرابه
بخلاف ذلك اللفظ فانه لا حيلة لهم في اعرابه ثم انه من العجائب هذا الحديث قد
جعله عمدتهم في اصول الدين والمعرفة والتحقيق من يدعي الجمع بين الشريعة الالهية

إنموذج من مخطوطة جامعة أم القرى - الأصل

ولاية الرسول ثم بينت له بطلان تلك الاصول بان احدا من الرسل لم يأخذ
عن الاغر هذا العلم لوجهين احدهما ان هذا الحاد وتعطيل لا يعتقده الا
زنديق فكيف يعتقده رسول الثاني ان الرسل اوحى الله اليهم علم
ما علمهم لم يحتاجهم في ذلك على من لم يخلق بعد فقد يتيقن ان قول هؤلاء
يستلزم قول الدجال بخلاف مسيلمة ونحوه ممن تعمد للكذب وبخلاف
القرامطة وما استلزم الباطل فهو باطل وقد ثبت في الصحيحين عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ احدكم من التشهد
الأخير فليستعذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن
فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال وفي رواية طاوس سمعت
ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عوذوا بالله من عذاب
النار عوذوا بالله من عذاب القبر عوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال
عوذوا بالله من فتنة المحيا والممات وروى الاعرج عن ابي هريرة مثله
وفي افراد مسلم عن ابي الزبير عن طاوس عن ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن
يقول قولوا اللهم انا نعوذ بك من عذاب جهنم ونعوذ بك من عذاب القبر
ونعوذ بك من فتنة المسيح الدجال ونعوذ بك من فتنة المحيا والممات
قال مسلم بلغني ان طاوسا قال لابنه دعوت بها في صلاتك قال لا قال
اعد صلاتك ولهذا الذي ذكره عن طاوس قول طائفة من السلف في اصحاب احمد
وغيرهم يرون وجوب الدعاء ولا ريب انه اوكد الادعية المشروعة في هذا
الموضع فان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه امر بدعاء بعد
التشهد الا هذا الدعاء وانما نقل عنه انه كان يقول ادعية مشروعة
وامره اوكد من فعله باتفاق المسلمين ولهذا كان الذين ذكروا هذا الدعاء
في هذا الموضع من المصنفين اعلم بالسنة واتبع لها ممن ذكر غيره ولم يذكره
وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بهذا التعوذ خارج
الصلاة ايضا وقد جاء مطلقا ومقيدا في الصلاة ومعلوم ان ما ذكر معه
من عذاب جهنم وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات امر به كل مصل

إنموذج من مخطوطة جامعة الملك سعود (س)

اذ هذه الفتن مجربة على كل أحد ولا نجاة الا بالنجاة منها فدل على ان فتنة الدجال
أكبر الفتن ولو لم تصب فتنته الا المجرد الذين يدركونه لم يؤمر بذلك أحد كل الأمة
مع العلم بان جماهير العباد لا يدركونه ولا يدركه الا اقل القليل من الناس المأمورين
بهذا الدعاء فهذا الانذار الانبياء اياه اممهم حتى انذر نوح قومه يقتضي تخويفا بعموم
فتنته وان تأخر وجود شخصه حتى يقتله المسيح ابن مريم عليه السلام وكثيرا
ما يقع في قلبي ان هؤلاء الطائفة ونحوهم احق الناس باتباع الدجال فان القائلين
بالاتحاد والحلول المعين كقول النصارى في المسيح والغالية الالهية في علي وفي غيره
كما ذهب الى ذلك طوائف من غلاة الشيعة وغلاة المتصوفة لا يمتنع على قولهم ان
يكون الدجال ونحوه هو الله فكيف القائلون بالوحدة والاتحاد والحلول
المطلق الذين يجعلون فرعون والعجل والاصنام وغير ذلك هي عين الحق كما
تقدم ولقد كان يعرض لكثير من الناس اشكال في كون النبي صلى الله عليه
وسلم قال في الدجال انه اعور وان ربكم ليس باعور فقالوا اي حاجة الى
نفي ربوبيته بدليل العور مع كثرة الادلة التي يعلم بها كذبه وكذب كل
بشر قال انه الله حتى ان طائفة من اهل الكلام اخوان اولئك الاتحادية
في النفي كالرازي كذبوا بهذا الحديث وقالوا النبي صلى الله عليه وسلم اجل من
ان يحتاج في نفي الربوبية الى ان يدل امته بهذا واعلم ان الحديث
ثابت متفق عليه مستفيض من وجوه منها حديث ابن عمر المتقدم الذي
سقناه من مسلم وهو في الصحيحين وفيه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال فقال اني لانذركموه
ما من نبي الا وقد انذره قومه لقد انذره نوح قومه ولكني اقول لكم فيه
قولا لم يقله نبي لقومه تعلمون انه اعور وان الله ليس باعور وفي لفظ
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال بين ظهراني الناس فقال
ان الله ليس باعور الا ان المسيح الدجال اعور العين اليمنى كان عينه
عنبة طافية وفي الصحيحين عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله

إنموذج من مخطوطة جامعة الملك سعود (س)

مقدمة

—﴿ لبعض الافاضل ﴾—

الحمد لله في الاصل ما نصه فيه جواب الشيخ الامام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن تيمية عن العقل وأنواع أشخاصه وأقوال الناس فيه وابطال قول من جعل العقل جوهرا قائما بنفسه أو ملكا مبدعا لكل ما سواه من العقول والنفوس والافلاك والنفوس البشرية والعناصر والمولدات وغير ذلك مما تقوله الفلاسفة كما قال بعضهم مشيرا الى ذلك في منظومة

فوق عشر تحت سبع * بين خمس لي محل

فانه في شرعة المسلمين عبارة عن عرض قائم بغيره وضمنه الرد على ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة والقرامطة والجهمية ويتضمن الرد على ابن عربي وابن سبعين وغيرهما ممن نحا نحوهما (وتحته) علقه عبد الله بن سعيد السكندري عفى الله عنه انتهى ولله الحمد * وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما * وعبد الله بن سعيد هذا هو الشهير بابن أردين وهو صاحب الشيخ تقي الدين سامحه الله تعالى فيما جناه على الشيخ من تصرفاته التى أنتجت فتنا كان عنهاما كان ولا شك انه لا يقصد ضررا للشيخ ولكنه كان يبلغه ما يوجب له أن يقول فيقع ما يسعى في سد ذلك الخرق ولم ذلك الشمث واصلاح الشعب ولم يزل المذكور كذلك الى ان فارق الحياة الدنيا وكان خيرا

كتاب بغية المرتاد

في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الالحاد من القائلين بالحلول والاتحاد من تأليف شيخ الاسلام وامام الأئمة الاعلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رضي الله عنه * وهو المنعوت بالسبعينية بدأ فيه بتدبر كلام الغزالي متعقبا عليه ذاكرا ما يرد على كلامه ومعرضا بمن يقول مثل ذلك وموضحا مأخذ ذلك وما فيه من الخروج عن مناهج الشريعة وشواهد ذلك ممثلاله بصورة * وبالله تعالى التوفيق (كان على الاصل ما صورته)

إنموذج من المطبوع (ك)

(جواب) المسائل الواردة من اسكندرية في بيان أصول المقالات الجهمية الاتحادية الحلولية الفرعونية وما يتصل بذلك من قواعد المتفلسفة القرامطة الباطنية ونحوهم من أهل الالحاد وما أدخلوه في تحقيق التوحيد والايمان بالله ومعرفته من الفساد وحسبنا الله ونعم الوكيل

(هذه مقدمة ليست من كلام شيخ الاسلام) وهي

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الحمد لله الولي الحميد * الرفيع الدرجات ذي العرش المجيد * والحمد لله رب كل شيء * محي كل ميت ومميت كل حي * ثم يعيدهم كما بدأهم واليه النشور * والحمد لله الذي اصطفى من ملائكته رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير * والحمد لله الذي اجتبى سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم مما خلق ختم به الانبياء وأكرمه بحمل لواء الحمد بيده يوم القيامة تحته آدم فمن دونه وشرفه بالشفاعة العظمى في اليوم المشهود أقرب الخلق وسيلة الى الله الملك الحق * والحمد لله على ما هدى به من الضلالة وبصر به من العمى وأنقذ به من الغي بالكتاب العزيز والسنة النبوية المشتملين على الدين القويم * أحمده وله الحمد من قبل ومن بعد * وأشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد * وأشهد أن محمدا عبده ورسوله * وخليله وحبيبه الناطق الصادق أعلم المخلوقين بالخالق صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ماقام داع بدعوته وما عمل متبع بكتاب ربه وسنته وسلم

﴿ وبعد ﴾ فان في الاعتصام بالكتاب والسنة ما شاء المعتصم المتبع من سعادتي الدنيا والآخرة وبقدر مباينتهما يقع الخلل بذلك ولا ريب في ان الفرقة الناجية هم الذين يتوخون أن يكونوا على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير القرون الذي ابتعثه الله تعالى فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم كما صح عنه عليه الصلاة والسلام ثم حدثت البدع شيئا بعد شيء قولا وعملا فلا ترى الامنكرا معروفا أو معروفا منكرا ونجم دعاة الضلالة يدعون الى النار فاستجاب لهم من سبق عليه بذلك الكتاب ان يكون من أهلها * فمن خارجي مستبيح لدماء الامة وأموالها * ومن شيعي منزر على الصحابة وانما يزري بجهله نعقل على منر * والامام براء من مولاه و كالغالية منهم والمالكة كالنصيرية والاسماعيلية وكالقرامطة الباطنية * ومن جهمي منكر لدلالات نصوص

مراجع الكتاب

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١	ابن تيمية ـ حياته وعصره آراؤه الفقهية	محمد أبو زهرة	طبع ـ دار الفكر العربي
٢	إبن سبعين وفلسفته الصوفية	الدكتور ـ أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني	دار الكتاب اللبناني
٣	إبن سينا بين الدين والفلسفة	د. حمودة غرابة	مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٣٩٢هـ نشر المكتبة العصرية في لبنان
٤	التاريخ الكبير	محمد بن إسماعيل البخاري	ط أولى ١٣٦٠هـ مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد
٥	التعريفات	علي بن محمد الجرجاني	مطبعة أحمد كامل في استانبول سنة ١٣٥٧هـ

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٦	التفرقة بين الإيمان والزندقة	أبو حامد الغزالي	مكتبة الجندي - مصر - والكتاب ضمن مجموعة القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي.
٧	التوحيد وإثبات صفات الرب	محمد بن إسحاق بن خزيمة. مراجعة: محمد خليل هراس	دار الكتب العلمية - بيروت سنة ١٣٩٨هـ.
٨	إجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة الجهمية.	إبن القيم	مطبعة الإمام بمصر
٩	إحياء علوم الدين	أبو حامد الغزالي	دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت
١٠	أخبار العلماء بأخبار الحكماء	علي بن يوسف القفطي	دار الآثار للطباعة والنشر والتوزيع بيروت
١١	آراء الخوارج	د. عمار الطالبي	المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر - الإسكندرية
١٢	آراء أهل المدينة الفاضلة	أبو نصر الفارابي	محمد علي وأولاده - مصر
١٣	إخوان الصفا	عمر الدسوقي	طبع عيسى البابي الحلبي القاهرة - ١٩٤٧م

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١٤	إخوان الصفا	د. جبور عبد النور	طبع المعارف
١٥	إخوان الصفا	د. مصطفى غالب	نشر مكتبة الهلال - بيروت
١٦	الديباج المذهب	إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري	دار الكتب العلمية - بيروت
١٧	الذيل على طبقات الحنابلة	لابن رجب عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي	دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت
١٨	الرد على الجهمية والزنادقة	الإمام أحمد بن حنبل تحقيق د. عبد الرحمن عميره	دار اللواء - الرياض
١٩	الرد على الجهمية	عثمان بن سعيد الدارمي	ط الثانية ١٣٨١هـ المكتب الإسلامي - بيروت على نفقة الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم آل الشيخ
٢٠	الرد الوافر	للإمام إبن ناصر الدين الدمشقي - تحقيق زهير الشاويش	المكتب الإسلامي بيروت - ط أولى ١٣٩٣هـ
٢١	الرد على المنطقيين	شيخ الإسلام أحمد بن تيمية	مطبعة معارف لاهور سنة ١٢٩٦هـ

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٢٢	أرسطو المعلم الأول	ماجد فخري	ط الثانية ١٩٧٧م - الأهلية للنشر والتوزيع - بيروت
٢٣	الرسالة القشيرية	عبد الكريم القشيري تحقيق د. عبد الحليم محمود ود. محمد بن الشريف	دار الكتب الحديثة مصر
٢٤	أسد الغابة في معرفة الصحابة	علي بن محمد - المعروف بابن الأثير	المكتبة الإسلامية لصاحبها رياض الشيخ
٢٥	السنة	عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل	المطبعة السلفية بمكة المكرمة سنة ١٣٤٩هـ
٢٦	أسماء مؤلفات ابن تيمية	الإمام ابن القيم تحقيق د. صلاح الدين المنجد	دار الكتاب الجديد في بيروت طبعة ثالثة ١٩٧٦م
٢٧	السيرة النبوية	عبد الملك بن هشام المعافري. تحقيق: مصطفى السقا	مصطفى البابي الحلبي - مصر طبعة ثانية ١٣٧٥هـ

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٢٨	الشامل في أصول الدين	إمام الحرمين - الجويني عبد الملك بن عبد الله	دار العرب - القاهرة - ١٣٨١هـ
٢٩	الشكر	لأبي بكر بن أبي الدنيا - تحقيق بدر البدر	ط المكتب الإسلامي في بيروت
٣٠	الصحاح	إسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق أحمد عبد الغفور عطار	ط ثانية ١٤٠٢هـ
٣١	الصفدية	شيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق: د. محمد رشاد سالم	شركة مطابع حنيفة - الرياض ١٣٩٦هـ
٣٢	أصول الفلسفة	تأليف الدكتور محمد علي أبو ريان	دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت - سنة ١٩٧٨م
٣٣	الضعفاء الكبير	أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي - تحقيق د. عبد المعطي أمين	دار الكتب العلمية - بيروت طبعة أولى بدون تاريخ
٣٤	إعتقادات فرق المسلمين والمشركين	فخر الدين الرازي	مكتبة الكليات الأزهرية - مصر

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٣٥	إغاثة اللهفان	الإمام ابن القيم	دار المعرفة - بيروت
٣٦	أفلوطين عند العرب	د. عبد الرحمن بدوي	وكالة المطبوعات - الكويت - طبعة ثالثة ١٩٧٧م
٣٧	اللألىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة	جلال الدين عبد الرحمن السيوطي	دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت
٣٨	الإحاطة	إبن الخطيب	طبع القاهرة سنة ١٣١٩هـ
٣٩	الإرشاد	إمام الحرمين الجويني تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد	جماعة الأزهر للنشر والتأليف
٤٠	الإستيعاب في معرفة الأصحاب	يوسف بن عبد اللهعبد البر القرطبي	دار صادر - بيروت
٤١	الأسماء والصفات	أحمد بن الحسين بن علي البيهقي	دار إحياء التراث العربي - بيروت
٤٢	الإصابة في تمييز الصحابة	أحمد بن علي بن حجر العسقلاني	مطبعة السعادة - مصر طبعة أولى ١٣٢٨هـ توزيع دار صادر - بيروت

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٤٣	الإفتخار	أبو يعقوب السجستاني تحقيق د. مصطفى غالب	نشر دار الأندلس طبعة أولى ١٩٨٠م
٤٤	الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام	يحي بن حمزة العلوي تحقيق فيصل عون	منشأة المعارف - الإسكندرية
٤٥	الإمتاع والمؤانسة	أبو حيان التوحيدي تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين	مكتبة الحياة - بيروت
٤٦	الإنصاف	علي بن سليمان المرداوي - تصحيح : محمد حامد الفقي	طبعه أولى ١٣٧٤هـ على نفقة جلالة الملك سعود رحمه الله
٤٧	الإنسان الكامل	د. عبد الرحمن بدوي	وكالة المطبوعات - الكويت
٤٨	البداية والنهاية	إسماعيل بن كثير الدمشقي	مكتبة المعارف - بيروت
٤٩	البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان	عباس بن منصور السكسكي. تحقيق خليل أحمد إبراهيم الحاج	دار التراث العربي للطباعة والنشر طبعة أولى ١٤٠٠هـ

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٥٠	الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي	الدكتور - محمد البهي	دار غريب للطباعة والنشر - القاهرة
٥١	العقل وفهم القرآن	الحارث بن أسد المحاسبي - تحقيق حسين القوتلي	دار الكندي للطباعة والنشر - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع طبعة ثانية ١٣٩٨هـ
٥٢	العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية	محمد بن أحمد بن عبد الهادي تحقيق محمد حامد الفقي	دار الكتب العلمية - بيروت
٥٣	العقود الفضية في أصول الأباضية	سالم بن حمد الحارثي العماني	دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان
٥٤	العلل المتناهية في الأحاديث الواهية	عبد الرحمن بن علي بن الجوزي - تحقيق إرشاد الحق	إدارة العلوم الأثرية فيصل آباد طبعة أولى ١٣٩٩هـ
٥٦	العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة	أبو بكر بن العربي تحقيق: محب الدين الخطيب.	
٥٧	الغماز على اللماز في الأحاديث المشتهره	أبو الحسن نور الدين السمهودي تحقيق محمد إسحاق السلفي	دار اللواء للنشر والتوزيع طبعة أولى ١٤٠١هـ

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٥٨	الفَرقُ بين الفِرَقِ	عبد القاهر البغدادي تحقيق محي الدين عبد الحميد	المدني - القاهرة
٥٩	الفصل في الملل والأهواء والنحل	علي بن أحمد بن حزم	دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت طبعة ثانية ١٣٩٥هـ
٦٠	الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة	محمد بن علي الشوكاني تحقيق عبد الرحمن بن يحي المعلمي	المكتب الإسلامي - بيروت طبعة ثالثة ١٤٠٢ هـ
٦١	الفهرست	محمد بن إسحاق بن النديم	دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت
٦٢	القاموس المحيط	محمد بن يعقوب الفيروز آبادي	مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة
٦٣	القرامطة	عبد الرحمن بن الجوزي تحقيق محمد الصباغ	المكتب الإسلامي - بيروت
٦٤	الكشف عن مناهج الأدلة	محمد بن أحمد بن رشد	دار السراج - بيروت

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٦٥	المصنوع في معرفة الحديث الموضوع	علي القاري الهروي تحقيق عبد الفتاح أبو غده	طبعة أولى ١٣٨٩هـ مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب
٦٦	المعتمد في أصول الدين	لأبي يعلى القاضي محمد بن الحسين بن الفراء - تحقيق د. وديع زيدان حداد	دار المشرق - بيروت
٦٧	المعجم الفلسفي	إعداد - مجمع اللغة العربية	الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية القاهرة سنة ١٣٩٩هـ
٦٨	المعجم الفلسفي	د. جميل صليبا	دار الكتاب اللبناني ١٩٧٩م
٦٩	المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة	محمد بن عبد الرحمن السخاوي	دار الكتب العلمية - بيروت - طبعة أولى ١٣٩٩هـ
٧٠	الملل والنحل	محمد بن عبد الكريم الشهرستاني	دار المعرفة للنشر والتوزيع - بيروت طبعة ثانية ١٣٩٥هـ
٧١	المنار المنيف في الصحيح والضعيف	الإمام ابن القيم تحقيق عبد الفتاح أبو غده	مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب طبعة ثانية ١٤٠٢هـ

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٧٢	المنقذ من الضلال	أبو حامد الغزالي	دار المعارف مصر
٧٣	المواعظ والإعتبار	أحمد بن علي المقريزي	دار صادر - بيروت
٧٤	المواقف في علم الكلام	عبد الرحمن بن أحمد الايجى	عالم الكتب ومكتبة المتنبي في القاهرة ومكتبة سعد الدين بدمشق
٧٥	الموضوعات	عبد الرحمن بن علي الجوزي تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان	طبعة أولى سنة ١٣٨٦هـ المكتبة السلفية بالمدينة المنورة
٧٦	الوافي بالوفيات	الصلاح الصفدي تحقيق إحسان بن عباس	دار صادر بيروت - ١٣٨٩هـ
٧٧	الوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادة	سانتلانا تحقيق د. عصام الدين محمد علي	مؤسسة ومكتبة الخافقين
٧٨	النبوات	شيخ الإسلام ابن تيمية	مكتبة الرياض الحديثة
٧٩	بد العارف	إبن سبعين تحقيق د. جورج كتوره	دار الأندلس والكندي - بيروت ١٩٧٨م

لرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٨٠	تأويل مختلف الحديث	عبد الله بن مسلم بن قتيبة تصحيح وضبط محمد زهدي النجار	دار الجيل - بيروت سنة ١٣٩٣هـ
٨١	تاج العروس	محمد مرتضى الزبيدي	مكتبة الحياة - بيروت
٨٢	تاريخ الجدل	محمد أبو زهرة	طبعة ثانية ١٩٨٠م دار الفكر العربي
٨٣	تاريخ الفلسفة اليونانية	يوسف كرم	مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٣٦٥هـ
٨٤	تاريخ الفلسفة العربية	حنا الفاخوري د. خليل الجر	دار الجيل - بيروت طبعة ثانية ١٣٨٢هـ
٨٥	تاريخ الفلسفة العربية	د. جميل صليبا	دار الكتاب اللبناني - بيروت طبعة ثانية ١٩٧٣م
٨٦	تاريخ بغداد	أحمد بن علي الخطيب البغدادي	دار الكتاب العربي - بيروت
٨٧	تاريخ عمر بن الخطاب	إبن الجوزي تحقيق اسامة عبد الكريم	دار إحياء علوم الدين
٨٨	تاريخ فلاسفة الإسلام	محمد لطفي جمعة	دار ومكتبة الهلال - بيروت

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٨٩	تاريخ الجنس العربي	محمد عزة دروزه	المكتبة العصرية - لبنان
٩٠	تاريخ المذاهب الإسلامية	محمد أبو زهرة	دار الفكر العربي
٩١	تبيين كذب المفتري	إبن عساكر	دار الفكر دمشق طبعه ثانية ١٣٩٩هـ
٩٢	تذكرة الموضوعات	محمد بن علي الفتني - ت - ٩٨٦هـ	دار إحياء التراث العربي - بيروت
٩٣	تذكرة الموضوعات	محمد بن طاهر بن أحمد المقدسي - ت - ٥٠٧هـ تعليق محمد مصطفى	المكتبة السلفية ومطبعتها - القاهرة
٩٤	تفسير القرآن العظيم	إسماعيل بن كثير الدمشقي	مطبعة الإستقامة القاهرة سنة ١٣٧٣هـ
٩٥	تفسير القرطبي	محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي	دار الشعب - القاهرة
٩٦	تقريب التهذيب	أحمد بن علي بن حجر العسقلاني	دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت
٩٧	تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة	علي بن محمد بن الكناني	دار الكتب العلمية - بيروت طبعة أولى ١٩٧٩م

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
٩٨	تهافت التهافت	أبو الوليد محمد بن رشد تحقيق د. سليمان دنيا	دار المعارف ـ طبعة ثالثة بدون تاريخ
٩٩	تهافت الفلاسفة	أبو حامد الغزالي تحقيق د. سليمان دنيا	دار المعارف بمصر طبعة سادسة بدون تاريخ
١٠٠	تهذيب التهذيب	أحمد بن علي بن حجر العسقلاني	طبعة أولى. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ١٣٢٥ هـ : تصوير دار صادر في بيروت
١٠١	تهذيب الصحاح	محمد بن أحمد الزنجاني تحقيق عبد السلام محمد هارون وأحمد عبد الغفور عطار	دائرة المعارف ـ مصر
١٠٢	جامع البيان عن تأويل القرآن	الإمام الطبري تحقيق ومراجعة محمد محمود شاكر وأحمد محمد شاكر	دار المعارف ـ مصر
١٠٣	جامع الرسائل	شيخ الإسلام إبن تيمية تحقيق د. محمد رشاد سالم	طبعة أولى ١٣٨٩هـ مطبعة المدني

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١٠٤	جامع العلوم في اصطلاحات الفنون	عبد رب النبي بن عبد رب الرسول	منشورات الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت
١٠٥	جامعة الجامعة	إخوان الصفا تحقيق عارف تامر	مكتبة الحياة
١٠٦	جواب أهل العلم والإيمان	شيخ الإسلام ابن تيمية	دار الكتب العلمية ـ بيروت
١٠٧	جواهر القرآن	أبو حامد الغزالي	دار الآفاق الجديدة ـ بيروت مكتبة الجندي ـ مصر
١٠٨	حلية الأولياء	أحمد بن عبد الله الأصبهاني	دار الكتاب العربي ـ بيروت طبعة ثالثة ١٤٠٠هـ
١٠٩	خلق أفعال العباد	محمد بن إسماعيل البخاري تحقيق وتقديم د. عبد الرحمن عميرة	دار عكاظ للطباعة والنشر ـ الرياض طبعة ثانية بدون تاريخ
١١٠	دائرة معارف القرن العشرين	محمد فريد وجدي	دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت طبعة ثالثة ١٩٧١م
١١١	درء تعارض العقل والنقل	شيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق د. محمد رشاد سالم	جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية طبعة أولى ١٤٠٠هـ

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١١٢	دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي	د. حسام الألوسي	المؤسسة العربية للدراسات والنشر طبعة أولى ١٤٠٠هـ
١١٣	ذم الهوى	ابن الجوزي تحقيق مصطفى عبد الواحد ومحمد الغزالي	السعادة - طبعة أولى ١٣٨٠هـ
١١٤	رسائل إخوان الصفا	إخوان الصفا	دار صادر - بيروت
١١٥	رسائل الكندي الفلسفية	يعقوب بن إسحاق الكندي تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة	دار الفكر العربي - القاهرة - ١٣٦٩هـ
١١٦	رسالة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم	ابن سينا	مطبعة الجوائب القسطنطينية طبعة أولى ١٢٩٨هـ وهي ضمن مجموع تسع رسائل لابن سينا
١١٧	رسالة في حدود الأشياء	الكندي - تحقيق يوحنا مخيمر	دار المشرق - بيروت
١١٨	روضة العقلاء ونزهة الفضلاء	محمد بن حبان البستي تحقيق محيي الدين عبد الحميد ومحمد عبد الرازق	دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٧هـ

=

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
=		حمزة ومحمد حامد الفقي	
١١٩	سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة	محمد ناصر الدين الألباني	المكتب الإسلامي - بيروت سنة ١٣٩٨هـ طبعة رابعة
١٢٠	سنن أبي داود	سليمان بن الأشعث السجستاني	دار إحياء السنة النبوية طبعة ثانية - بدون تاريخ
١٢١	سنن ابن ماجه	محمد بن يزيد القزويني	دار الفكر بيروت
١٢٢	سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح	محمد بن عيسى الترمذي	دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت
١٢٣	سنن الدارمي	عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي	دار إحياء السنة النبوية
١٢٤	سنن النسائي	الإمام النسائي	دار إحياء التراث العربي - بيروت
١٢٥	سير أعلام النبلاء	محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي	توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد مؤسسة الرسالة ١٤٠٢هـ ط ثانية بيروت

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١٢٦	شذرات الذهب في أخبار من ذهب	عبد الحي بن العماد الحنبلي	دار إحياء التراث العربي بيروت
١٢٧	شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة	أبو القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي تحقيق: د. أحمد سعد حمدان	دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض
١٢٨	شرح الأصول الخمسة	عبد الجبار بن أحمد: تحقيق عبد الكريم عثمان	مكتبة وهبة - مصر ١٣٨٤هـ طبعة أولى
١٢٩	شرح العقيدة الطحاوية	أحمد بن محمد شرح: علي بن علي بن صدر الدين: تحقيق محمد ناصر الدين الألباني	المكتب الإسلامي - بيروت طبعة أولى ١٣٩٢هـ
١٣٠	شرح القاشاني على فصوص الحكم	عبد الرزاق القاشاني	شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر طبعة ثانية ١٣٨٦هـ
١٣١	شرح المعلقات السبع	لأبي عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني	دار الكتب العلمية - بيروت سنة ١٣٩٨هـ
١٣٢	شروح على أرسطو	عبد الرحمن بدوي	دار المشرق - بيروت

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١٣٣	شيخ الإسلام ابن تيمية سيرته وأخباره عند المؤرخين	د. صلاح الدين المنجد	دار الكتاب الجديد ـ بيروت
١٣٤	صحيح البخاري	محمد بن إسماعيل البخاري تحقيق د. مصطفى ديب البغا	دار القلم ـ بيروت ـ دمشق طبعة أولى سنة ١٤٠٠هـ
١٣٥	صحيح مسلم	مسلم بن الحجاج النيسابوري تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي	دار إحياء التراث العربي ـ بيروت
١٣٦	صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان	محمد بشير الهندي	مطابع نجد التجارية ـ الرياض طبعة خامسة ١٣٩٥هـ
١٣٧	صيد الخاطر	ابن الجوزي ـ تحقيق علي وناجي الطنطاوي	دار الفكر ـ دمشق طبعة ثانية ١٣٩٩هـ
١٣٨	طائفة النصيرية تاريخها وعقائدها	د. سليمان الحلبي	المطبعة السلفية ـ القاهرة
١٣٩	طبقات ابن سعد الكبرى	محمد بن سعد البصري الزهري	دار بيروت للطباعة والنشر

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١٤٠	طبقات الشافعية الكبرى	عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي	دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت طبعة ثانية بدون تاريخ
١٤١	طبقات الحنابلة	القاضي محمد بن أبي يعلى	دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت
١٤٢	عيون المسائل	أبو نصر الفارابي	المكتبة السلفية ـ القاهرة ـ ١٣٢٨هـ والكتاب ضمن مجموعة فيها عدة كتب للفارابي
١٤٣	فتح الباري شرح صحيح البخاري	ابن حجر العسقلاني	دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت طبعة ثانية بالأوفست
١٤٤	فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الإتصال	محمد بن أحمد بن رشد	دار السراج ـ بيروت
١٤٥	فصوص الحكم	محمد بن علي بن عربي تحقيق د .أبو العلا عفيفي	مطبعة العلوم ـ لبنان طبعة ثانية ١٤٠٠هـ
١٤٦	فصوص الحكم	أبو نصر الفارابي	مجلس دائرة المعارف العثمانية آباد الدكن الهند

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١٤٧	فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان	د. عبد الحليم محمود	دار الكتاب اللبناني بيروت
١٤٨	فوات الوفيات	محمد بن شاكر الكتبي تحقيق محيي الدين عبد الحميد	السعادة ـ مصر
١٤٩	في التصوف الإسلامي وتاريخه	نيكلسون ترجمة د. أبو العلا عفيفي	لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦
١٥٠	في فلسفة ابن رشد الوجود والخلود	د. محمد بيصار	دار الكتاب اللبناني ـ طبعة ثالثة ١٩٧٣م
١٥١	قانون التأويل	أبو حامد الغزالي	طبع الحسيني مطبعة الأنوار القاهرة ١٣٥٩هـ
١٥٢	قصة الحضارة	ول ديورانت	مطابع الدجوى ـ القاهرة على نفقة الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية
١٥٣	قصة الفلسفة	ول ديورانت ترجمة د. فتح الله محمد المشعشع	مكتبة المعرفة ـ بيروت
١٥٤	قواعد عقائد آل محمد	محمد بن الحسن الديلمي تحقيق عزت العطار الحسيني	مكتب نشر الثقافة الإسلامية القاهرة ١٣٦٩هـ

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١٥٥	كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء	محمد بن حبان البستي تحقيق محمود إبراهيم زايد	دار المعرفة بيروت
١٥٦	كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس	إسماعيل بن محمد العجلوني	دار إحياء التراث العربي - بيروت ط ثالثة - ١٣٥٢هـ
١٥٧	لسان الميزان	أحمد بن علي العسقلاني	مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت طبعة ثانية ١٩٧١م
١٥٨	لسان العرب	جمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور	المطبعة الأميرية ببولاق مصر طبعة أولى ١٣٠٣هـ
١٥٩	لطائف الأسرار	محمد بن علي بن عربي تحقيق أحمد زكي عطية	دار الفكر العربي - بيروت سنة ١٣٨٠هـ
١٦٠	مائية العقل ومعناه	الحارث بن أسد المحاسبي تحقيق حسين القوتلي	دار الكندي والفكر للطباعة والنشر طبعة ثانية ١٣٩٨هـ وهو ضمن كتاب العقل وفهم القرآن
١٦١	مجموع فتاوى شيخ الإسلام	شيخ الإسلام ابن تيمية	طبعة أولى ١٣٨١هـ الرياض

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١٦٢	مجموعة الرسائل والمسائل	شيخ الإسلام ابن تيمية	دار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة
١٦٣	مجموعة القصائد المفيدة	مجموعة من العلماء	مكتبة الرياض الحديثة الرياض
١٦٤	محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين	محمد بن عمر الرازي	مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة
١٦٥	مروج الذهب	علي بن الحسين المسعودي	دار الكتاب اللبناني - طبعة أولى ١٤٠٢هـ
١٦٦	مستدرك الحاكم على الصحيحين	أبو عبد الله الحاكم النيسابوري	دار الكتاب العربي - بيروت
١٦٧	مسند الإمام أحمد	أحمد بن حنبل	دار صادر - بيروت
١٦٨	مشاهير علماء نجد وغيرهم	عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ	دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر - الرياض طبعة أولى ١٣٩٢هـ
١٦٩	مشكاة الأنوار	أبو حامد الغزالي تحقيق د.أبو العلا عفيفى	الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة سنة ١٣٨٣هـ
١٧٠	معجم البلدان	ياقوت الحموي	مطبعة السعادة القاهرة ١٣٢٤هـ

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١٧١	معجم المؤلفين	عمر رضا كحالة	دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع
١٧٢	معجم متن اللغة	أحمد رضا	دار مكتبة الحياة سنة ١٣٧٩هـ
١٧٣	معجم مقاييس اللغة	أحمد بن فارس بن زكريا تحقيق عبد السلام محمد هارون	عالم الكتب - بيروت طبعة ثالثة ١٤٠٣هـ
١٧٤	معراج السالكين	أبو حامد الغزالي	شركة الطباعة الفنية المتحدة - مصر
١٧٥	معيار العلم	أبو حامد الغزالي تحقيق د. سليمان دنيا	دار المعارف - مصر
١٧٦	مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة النبوية	د. محمد الجوزو	دار العلم للملايين ط ثانية ١٩٨٣م بيروت
١٧٧	مقارنة بين الغزالي وابن تيمية	د. محمد رشاد سالم	الحرية - بيروت سنة ١٣٩٥هـ
١٧٨	مقالات الإسلاميين	أبو الحسن الأشعري تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد	النهضة المصرية طبعة ثانية ١٣٨٩هـ

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١٧٩	مقدمة ابن خلدون	عبد الرحمن بن خلدون	دار إحياء التراث العربي بيروت
١٨٠	مكائد يهودية	عبد الرحمن حبنكه الميداني	دار القلم ـ بيروت ودمشق طبعة أولى بدون تاريخ
١٨١	من أفلاطون إلى ابن سينا	د. جميل صليبا	دار الأندلس ـ طبعة رابعة بدون تاريخ
١٨٢	من تاريخ الإلحاد في الإسلام	د. عبد الرحمن بدوي	المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت طبعة ثانية ١٩٨٠م
١٨٣	مؤلفات الغزالي	د. عبد الرحمن بدوي	دار القلم بيروت طبعة ثانية ١٩٧٧م
١٨٤	موطأ الإمام مالك	الإمام أبو عبد الله بن أنس إعداد ـ أحمد راتب عرموش	دار النفائس ـ بيروت طبعة خامسة ١٤٠٠هـ
١٨٥	ميزان الإعتدال في نقد الرجال	محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي تحقيق: علي محمد البجاوي	دار المعرفة ـ بيروت
١٨٦	نكت في أحوال الشيخ الرئيس ابن سينا	يحي بن احمد الكاشانى تحقيق د. فؤاد الأهواني	المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة سنة ١٩٥٢م

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الناشر
١٨٧	نقض تأسيس الجهمية	شيخ الإسلام ابن تيمية تصحيح محمد بن قاسم	مكة المكرمة ١٣٩١هـ توزيع دار الإفتاء
١٨٨	وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان	أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان تحقيق د. إحسان عباس	دار ـ صادر
١٨٩	هدية العارفين	إسماعيل باشا البغدادي	دار الفكر ـ ١٤٠٢هـ

الفهارس



فهرس الأحاديث الصحيحة والآثار

رقم	الحديث	رقم الصفحة

رقم	الحديث	رقم الصفحة

فهرس الأحاديث الموضوعة والضعيفة

فهرس الطوائف والفرق

الرقم	الفرقة والطائفة	الصفحة

فهرس الأعلام

الرقم	الاسم	الصفحة
٦٣	أبو عبد الرحمن السلمي ـ محمد بن الحسين	٣٢٨
٦٤	أبو عبد الله الترمذي ـ محمد بن علي	٣٩٢ ـ ٣٩٣
٦٥	أبو عبد الله بن مجاهد ـ محمد بن أحمد	٢٦٤
٦٦	أبو عبيد القاسم بن سلّام	٣٥٢
٦٧	أبو عروبة بن أبي معشر الحراني	٢٨٥
٦٨	أبو علي الجبائي ـ محمد بن عبد الوهاب	٢٧١
٦٩	أبو عوانة ـ الوضاح بن عبد الله اليشكري	٢٩٥
٧٠	أبو غالب ـ حزور وقيل سعيد بن الحزور	١٧٧
٧١	أبو قاسم الإسكاف	٤٥٠
٧٢	أبو لهب بن عبد المطلب	٣٢٥
٧٣	أبو موسى الأشعري ـ عبد الله بن قيس	٢٠١
٧٤	أبو هريرة ـ عبد الرحمن بن صخر	١٧٥
٧٥	التلمساني ـ سليمان بن علي	٤٠٩
٧٦	أحمد بن الحسين البيهقي	٢٨٧
٧٧	أحمد بن بشير	١٧٤
٧٨	أحمد بن حنبل	١٧٨
٧٩	أحمد بن قسي الأندلسي	٣٩١
٨٠	أحمد بن محمد بن سالم البصري	٤٧١
٨١	الدارقطني ـ أبو الحسن علي بن عمر	١٧١
٨٢	الدوري ـ عباس بن محمد بن حاتم	٩٥
٨٣	الذهبي ـ محمد بن أحمد بن عثمان	٩٥
٨٤	الرازي ـ محمد بن عمر	٢٠١
٨٥	أرسطو	١٨٠
٨٦	الزبير بن العوام	٣٢٥
٨٧	إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة	١٧٤

الرقم	الاسم	الصفحة

الرقم	الاسم	الصفحة
١٣٨	جابر بن زيد	٢٩٧
١٣٩	جامع بن شداد المحاربي	٢٩١
١٤٠	جعفر الصادق	٣٢٨
١٤١	حجير بن عمير	٤٨٨
١٤٢	حذيفة بن اليمان	٣٢٣
١٤٣	حفص الفرد	٤٧٥
١٤٤	حفص بن عمر	١٧٦
١٤٥	حفص بن ميسرة العقيلي	٤٦٠
١٤٦	حميد بن عبد الرحمن الزهري	٣٠٩
١٤٧	حميد بن هانىء	٢٩٢
١٤٨	حنبل بن إسحاق	٤٧٠
١٤٩	حيوة بن شريح	٢٩٣
١٥٠	خارجة بن زيد	٢٣٤
١٥١	خالد بن يزيد الجمحي	٤٦٠
١٥٢	خليل بن أيبك الصفدي	٥٦
١٥٣	داود بن المحبر	١٧١
١٥٤	ديوجانس	٦٩
١٥٥	رشدين بن سعد المهري	٢٩٦
١٥٦	رقبة بن مصقلة	٣٠٠
١٥٧	زيد بن أسلم	٤٥٢
١٥٨	زيد بن ثابت	٢٣٤
١٥٩	سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب	٤٦٧
١٦٠	سبيعة بنت الحارث الأسلمية	٤٩٨
١٦١	سجاح بنت الحارث	٤٨٦
١٦٢	سعيد بن الفضل القرشي	١٧٧

الرقم	الاسم	الصفحة
١٨٨	عبد الرحمن بن هرمز الأعرج	٣٠١
١٨٩	عبد الرحمن بن يعقوب الجهني	٣١٢
١٩٠	عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري	٢٨١
١٩١	عبد السلام بن محمد الجبائي	٤١٦
١٩٢	عبد الجبار بن أحمد المعتزلي	٤١٥
١٩٣	عبد العزى بن قطن الخزاعي	٤٧٨
١٩٤	عبد العزيز بن أبي رجاء	١٧٣
١٩٥	عبد القادر بن أبي صالح جنكي دوست	٤٩٣
١٩٦	عبد الكريم بن هوزان القشيري	٢٨١
١٩٧	عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج	٣٠٦
١٩٨	عبد الله بن أباض	٢٦
١٩٩	عبد الله بن أحمد بن حنبل	٢٢٥
٢٠٠	عبد الله بن المبارك	٣٥٠
٢٠١	عبد الله بن حسن بن حسين آل الشيخ	١٠
٢٠٢	عبد الله بن رافع المخزومي	٣٠٦
٢٠٣	عبد الله بن زياد بن سمعان	١٧٤
٢٠٤	عبد الله بن سعيد السكندري	١٦٢
٢٠٥	عبد الله بن سلام الإسرائيلي	٤٢٤
٢٠٦	عبد الله بن صالح المصري	٢٩٦
٢٠٧	عبد الله بن عمر الدبوسي	٤٤٨
٢٠٨	عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا	٢٣٠
٢٠٩	عبد الله بن النواجة	٤٨٨
٢١٠	عبد الله بن لهيعة الحضري	٢٩٦
٢١١	عبد الله بن وهب بن مسلم	٢٩٢
٢١٢	عبد الله بن يزيد المعافري	٢٩٢

الرقم	الاسم	الصفحة
٢٣٨	محمد بن حبان البستي	١٧١
٢٣٩	محمد بن حسين ـ أبو يعلى الفراء	١٩٣
٢٤٠	محمد بن سليم الراسبي	٢٩٧
٢٤١	محمد بن شاكر الكتبي	٥٦
٢٤٢	محمد بن عبد الكريم الشهرستاني	٢٣٢
٢٤٣	محمد بن عبد الله الحاكم	٩٤
٢٤٤	محمد بن عبد الوهاب الجبائي	٤١٦
٢٤٥	محمد بن علي الصوري	١٧٢
٢٤٦	محمد بن كثير العبدي	٢٨٦
٢٤٧	محمد بن كرام السجستاني	٣٦٧
٢٤٨	محمد بن محمد الأزهري	٨٨
٢٤٩	محمد بن مسلم الزهري	٣٠٨
٢٥٠	محمد بن مسلم بن تدرس	٤٦٢
٢٥١	محمد بن مقاتل المرزوي	٣٥٠
٢٥٢	محمد بن ميمون المرزوي	٢٩٠
٢٥٣	محمد بن هارون الروياني	٢٩١
٢٥٤	مروان بن سالم الغفاري	١٧٤
٢٥٥	مسلم بن يسار المصري	٤٨٤
٢٥٦	مسيلمة الكذاب	٤٨٥
٢٥٧	معمر بن راشد الأزدي بالولاء	٣٠٨
٢٥٨	منصور بن سقير	٢٤٧
٢٥٩	ميسرة بن عبد ربه	١٧٣
٢٦٠	نافع بن يزيد الكلاعي	٢٩٣
٢٦١	نافع بن يسار	٢٨٨
٢٦٢	نصر بن طريف	١٧٤

الرقم	الاسم	الصفحة
٢٦٣	نصر المنبجي	٥٠
٢٦٤	هشام بن عامر بن أمية	٥١٧
٢٦٥	هشام بن عبد الملك الباهلي	٣٥١
٢٦٦	هشام بن عبد الحكم	٣٦٧
٢٦٧	هشام بن سعد المدني	٤٦١
٢٦٨	هرمس	٤١٢
٢٦٩	وكيع بن الجراح	٢٨٩
٢٧٠	يحيى بن دينار	٢٨٦
٢٧١	يحيى بن سعيد البخاري	٣٥١
٢٧٢	يحيى بن معين	١٧٦
٢٧٣	يزيد بن أبي مسلم	٣٥٢
٢٧٤	يونس بن يزيد بن أبي النجاد	٤٦٧